L.BIBLIOTHEK
NSBURG

Phil. 281

SBR 069026226698

23

Des P. Jordan Simons,
Augustiner Eremiten,
Sr. Eminenz des Herrn
Cardinals und Bischoffen von Valenti
Theologen,
Urtheil
über
die Seelen-Lehre
einiger Aerzte
oder
die Selbstzernichtung
des heutigen
Gott und die Seele laügnenden
Materialismus.
Erster Theil.

Augsburg.
Verlegts Johann Jacob Stahel, Hochfürstl. priv. Buchhändler in Wirzburg.
1761.

Dem

Hochwürdigsten, Hochgebornen

Reichs-Grafen und Herrn

H E R R N

Hugo, Franz, Carl

Grafen von und zu Elz,

Herrn zu Kempenich ꝛc. ꝛc.

Der Erz-und Hohen Dom-Stifter zu

Maynz und Minden

Dom-Probsten,

auch der Erz-hohen Dom- und Ritter-

Stifter zu Trier und St. Alban

bey Maynz

Capitular-Herrn,

Der Kayserl. und Collegial-Stifter zu

Pechvarad in Nieder-Ungarn, und Unser

lieben Frauen zu Erfurt

P r o b s t e n,

Ihro Röm. Kayſ. Königl. Majestäten,

wie auch Sr. Churfürstl. Gnaden zu

Maynz wirkl. geheimen Rath, und Statt-

Halter Dero Landen des Eichsfeldes.

Meinem gnädigsten

H e r r n H e r r n.

Hochwürdigster,
Hochgeborner Reichs-Graf
und Herr Herr ꝛc. ꝛc.

Gnädigster Herr!

Unter dem mächtigen Schutz Ewr. Hochwürden Gnaden und Reichs-Gräflichen Excellenz wagen sich gegenwärtige Blätter an das Licht zu tretten. Sie widerlegen die in einer kleinen Schrift unlängst aufgewärmte verdammliche Sätze, daß weder ein GOtt, noch eine unsterbliche Seele; und die Religion nichts anders, als ein von Menschen erfundener Zaum der zu wilden Kriegen geneigten Völker seye. Sie vertheidigen gegen diese Läster-Schrift GOtt, die Seele und Religion. Sie sollten also keines Schutzes bedürfen. Allein sie vertheidigen sie gegen die Lehrer und Anhänger, die mächtig genug wären, diese Widerlegungen empfindlich zu ahnden; wenn sie ohne einem Schutze, der ihnen und ihren

Gründen Sicherheit verspräche, öffentlich zu erscheinen sich getraueten. Der ungewaschene Kiel des Verfassers der Neologie oder Seelen-Lehre der Aerzte untergräbt die Religion, und zerstöhrt die Schönheit der guten Sitten. Zwey Stücke, die den Umsturz der ganzen menschlichen Gesellschaft bedrohen. Räumen wir den Glauben an GOtt, die Religion, die Seele und ihre Unsterblichkeit aus den menschlichen Herzen; so dringen in selbes alle Laster und Bosheiten ungescheuet ein. Und wie kann mit solchen die menschliche Gesellschaft bestehen? Es ist also billig, daß wir gegen so gefährliche Sätze eiferen, und ihre Selbst-Zernichtung den Augen der Vernünftigen vorlegen. Und hierzu bedürfen wir gegen die Verwegene eines Schutzes, des Schutzes eines wahren Christen, und eines vollkommenen Menschen-Freundes; eines Christen, der in dem Geist und in der Wahrheit GOtt anbettet, und seine Religion liebet und hochschätzet. Eines Menschen-Freundes, der an der Vollkommenheit der schönen Sitten, wie an den Tugenden der werkthätigen Liebe gegen seine Mitbürger leuchtet.

Ewer Hochwürden Gnaden und Hochgräfl. Excellenz sind beides in dem vollkommensten Grade. Sie eifern großmütig für die Ehre GOttes und seiner heiligen Religion. Und Sie umar-

men

men den ärmsten Bürger mit der freundschäftlichsten Menschen-Liebe. Die letztere ist die Tugend, die heutiges Tages die Nahmen der Grossen verewigen; und die Krone der Unsterblichkeit grosser Männer mit zu Grabe tragen, soll. Was ist aber die Menschen-Liebe ohne dem Ruhm eines Christen? Was der Schatten ohne dem Licht? Ein Mensch ohne Religion ist ein schöner Körper ohne Verstand, eine Statue ohne Seele. Tugenden, die nicht auf der Religion gegründet, sind Gemählde, denen das Leben fehlet. Körper und Seele machen einen Menschen; aber Religion und Sitten, Gottes- und Menschen-Liebe, einen vollkommenen Menschen, aus. Ewer Hochgräfl. Excellenz sind ein Original dieser Vollkommenheit. Siehet man Hoch-Selbe an dem Altar, (und siehet man Sie nicht, wo nicht täglich, doch an allen Sonn- und Feyertagen an Selben?) so siehet man einen Hochwürdigsten Priester, der dem wahren GOtt seinen unter den Brodsgestalten verborgenen Sohn in dem lebendigen Glauben und jener Zärtlichkeit der Andacht opfert, die ein so Göttliches Opfer von den Händen seiner heiligen Priester fodern kann. Welches erbauliche Beyspiel! Sie tretten niemal zu dem Altar des HErrn, daß Sie nicht erst in dem Sacramentalischen Brunnen der Buße ihre Seele gereiniget haben. Sie finden Ihr Ergötzen in Templen und

GOttes-Häusern bey, öffentlichen Andachten ihren GOtt mit gebogenen Knien und gefaltenen Händen zu bekennen und anzubetten. Niemal erscheinen Hoch-Selbe an den Festtagen der gebenedeytesten Mutter des HErrn (und Sie erscheinen an allen denselben!) bey den gewöhnlichen Andachten der grösseren Versammlung der Pflegkinder dieser göttlichen Mutter; daß nicht allen Anwesenden die zarteste Liebe zu dieser heiligsten Jungfrauen die Augen entzücke, und ihre Herzen entzünde. Es ist mir nicht erlaubt, in die geheime Bett-Kammer zu dringen; und aus selbiger die Geistvolle Anbetung des lebendigen Gottes bekannt zu machen. Die äussere und Welt-bekannte Werke sollen also Zeugnisse abstatten, wie groß Dero Eifer für die Ehre Gottes, und für die Beförderung seiner wahren Religion, und seines heiligen Dienstes seye. Ewer Hochwürden Gnaden und Reichsgräfl. Excellenz haben mit eignen hohen Händen zu Edersheim ein Jüdisches Mägdgen mit dem Wasser des heiligen Taufes dem wahren Glauben geheiliget; und wohlthätigen frommen Christen zur Erziehung übergeben. Neubekehrte, die von dem göttlichen Licht eines besseren überzeuget zu dem Schoos der wahren Kirchen zurückkehren, werden nicht nur liebreich aufgenommen; sondern nach ihrem Stande von Hochselben väterlich versorget. Die Adeliche Jugend, die mit oder ohne ihren Eltern zu unserer Kirche zurücke tritt, genie-

geniesset jährlich Einkünften aus Dero freygebigen Händen; und sie wird auf hohe Anordnungen Standesmässig erzogen, unterrichtet, ausgesteuret, und versorget. Klöster, Tempel und Altäre, goldene und silberne Gefäße, Priester-Kleidungen und andere Kirchen-Geräthe; sind beredtsamste Zungen, die ihren Bewunderern erzehlen, daß Sie Werke, Geschenke, Denk- und Merkmale Dero unerschöpflichen Freygebigkeit und Eifers für die Religion, und für die Zierde des Hauses GOttes seyen. Diese und noch unzehlige Werke, welche Dero rechte Hand für die Ehre Gottes, für die Vermehrung seines heiligen Dienstes wirket, daß es die Linke wisse; und also auch die Menschen nicht erfahren, als nur jene, die es geniessen: schilderen uns **Ewer Hochwürden Gnaden und Hochgräfliche Excellenz** als einen vollkommenen Christen. Ein Vorzug, der in unseren Zeiten so theurer und schätzbarer, als seltner ist.

In gleicher Vollkommenheit stellen uns die herrlichste Tugenden **Ewer Hochwürden Gnaden und Hochgräfl. Excellenz** einen Menschen-Freund vor. Die Weltgepriesene Menschen-Liebe, die aus Dero liebreichesten Antlitz, Huld und Gnade allen Menschen zulächlet, machet die Arme und Dürftige so kühn, daß sie Schaaren-weis auf Strassen und Gassen, in Templen und Kirchen, an Thoren und Pforten zu Hoch-

Selben als zu einem allgemeinen Vater hinzudringen. Und welcher Arme, der nicht mit Geschenke bereichert; welcher Bedrängte, der nicht mit Trost überhäufet; welcher Gedrückte, der nicht mit Schutz erleichtert; welcher Bittende, der nicht mit einem gnädigen Ja Worte getröstet zurückkehret, nähere sich einem so allgemeinen Menschen-Freund? Man sollte sagen, die Einkünfte eines so freygebigen Gutthäters könnten zum Unterhalt so unzehliger Dürftigen Greisen, Wittwen und Waisen, Armen und Nothleidenden nicht hinreichen; weñ nicht der Seegen des HErrn eine so allgemeine Menschen-Liebe mit einer unerschöpflichen Quelle der wohlthätigen Vergeltung bereicherete. Ein untrügliches Zeugniß, daß die mit der Religion verknüpfte Menschen-Liebe eine verdienstliche Tugend; und der grosse HUGO nicht so wohl ein wahrer Menschen-Freund, als vollkommener Christ seye; und daß niemal das Kleinod des Ahnenreichen Adels glänzender schimmere, als wenn es in dem Gold der Liebe Gottes und des Nächsten eingefasset leuchtet. Würde es mir erlaubt seyn, ein richtiges Verzeichniß der Freygebigkeit Dero unermüdeten Menschen-Liebe zu verfassen; wie kenntlich würde sich meine Anmerkung bestättigen! Entschöpfte Greisen; erarmte Wittwen; unerzogene Waisen; verunglückte Familien: ziehen jährlich von Dero Einkünften zu fünfzig, zu hundert, zu zwey hundert und mehrere Gulden die mildeste Spende. Die

Väter der Ehrwürdigen Gesellschaft JEsu zu Heiligen-Statt genieſſen jährlich tauſend Gulden aus Dero liebreicheſten Vaters-Händen. Das löbliche Gottes-Haus der unvermöglichen und verdienten Pfarrer des hohen Erz-Stifts zu Mariä-Born erhält jährlich Dero gewöhnliche Einkünfte des adelichen Ritter-Stifts zu St. Alban. Ich muß meinen Erzehlungen Schranken ſetzen; weilen ich nicht weiß, ob ich durch die Kundmachung Dero wohlthätigſten Freygebigkeit mehres Dero zarteſte Tugend; oder die mit ſelbiger beglükte Dürftige beleidigen, und mit einer ſittſamen Röthe überziehen mögte. Iſt aber nicht dieſes wenige (und wie viel mehres würde ich anführen können, wenn ich der Auswärtigen unter die Dürftige ausgeſpendete jährliche Einkünfte gedenken wollte?) hinlänglich genug, Ewer Hochwürden Gnaden und Reichsgräfl. Excellenz als ein vollkommenes Muſter eines wahren Menſchen-Freundes abzubilden? Muß die Menſchen-Liebe eine Sammlung aller ſchönen Sitten und Tugenden ſeyn; ſo giebt mir ein jeder, der die Gnade hat, Hochſelbe zu bewunderen, das unabgedrungene Zeugniß, daß die Tugenden Reihenweis, wie die Gratien, Sie umſchweben. Meinem ſchwachen Kiel ſind ſolche prächtige Züge viel zu erhaben, daß er ſelbige nach Würde ſchilderen könnte. Er begnüget ſich mit der allgemeinen Auſſage: daß

Ewer

Ewer Hochwürden Gnaden und Hochgräfl. Excellenz die Liebe und Gnade selbsten seyen. Tugenden und Vorzüge! die alle übrige, wie die Ringe in einer Kette, geschlungen umfassen und einschliessen.

Hoch Selbe sind demnach ein so vollkommener Menschen-Freund, als wahrer Christ. Wie glücklich sind nun diese meine geringe Blätter, da ich selbige Einem so vollkommenen Christen und Menschen-Freund zuzuschreiben, die gnädigste Erlaubniß erhalten. Verthätigen sie GOtt und seine heiligste Religion; so werden die Hirnlose Schmäher derselben einen wahren Christen antreffen, der mit einem gerechten und für die Ehre Gottes streitenden Eifer ihren frechen Stolz und Verstandlosen Hochmut demütigen wird. Dero leuchtendes Beyspiel allein wird sie überzeugen, daß die Kenntniß Gottes, und die Bekenntniß seiner heiligen Religion der wahre Grund einer gesunden Vernunft; das unentbehrliche Wesen eines würdigen Welt-Bürgers; und der entscheidende Schmuck eines vorzüglichen Ahnenreichen Adels seye; weilen der Verstand ohne diesen Kenntnissen; und der Wille ohne den Werken der Religion die Menschen von den Thieren in nichts, als in den Maschinen der Körper unterscheidet. Den Thieren hat die Natur, oder vielmehr der Urheber derselben, die Augen abwärts zu tragen, und nur das körperliche und sinnliche zu betrachten, zu lieben, und zu empfinden, gegeben. Aber das Angesicht des

Men-

Menschen hat sie also erbauet, daß er mit seinen Augen die Wohnung Gottes, den Himel betrachten, mit seinem Verstand zu seinem Thron dringen; und mit den Trieben seines Willens ihn lieben und anbeten könne. Verthätigen aber diese Blätter die Unsterblichkeit der Seele; und fodern sie Werke der Tugenden und auf die belobte Religion gegründete Sitten von Ihr: so werden die Tadler dieser Sätzen einen Christlichen Menschen-Freund an Hoch Selben finden. Dero prächtige Beyspiele der unergründeten Menschenliebe, Dero glänzende Werke der Tugenden werden die Aberwitzige überführen, daß die Seele ihre Unsterblichkeit nicht in dem Gedächtniß der in Staub zerfallenden Menschen, sondern in dem Buch der ewig lebenden Gerechten suche; wo sie mit ihrem Ursprung vereiniget die Früchte ihrer guten Werke ewig zu geniessen hoffet. Und aus diesen werden sie schliessen müssen, daß das Band der Religion die schöne Sitten bevestige; daß nur jener ein wahrer Menschen-Freund seye, der ein guter Christ ist; und das Tugenden und Liebeswerke ohne Religion und Christenthum den schönfärbigen Seifen-Blasen der Kinder gleichen, die ein jeder Hauch zerschnellet.

Ewer Hochwürden Gnaden und Reichsgräfl. Excellenz mächtigem Schuz unterwerfe ich also diese GOtt, die Seele uud Religion vertheidigende Blätter. Die unermessene Gnaden, mit denen Hoch Selbe

den

den ganzen Augustiner-Orden, und dessen Glieder durch so viele Jahre schon beglücket haben, versprechen mir eine huldreiche Aufnahm, Genehmhaltung und Vertheidigung meiner gerechten Absichten, wenn sie Feinde und Tadler bey so verdorbenen Zeiten zu lästeren, und ungleich zu beurtheilen, sich erfrechen werden. Dieses ist die unterthänigste Bitte meiner gegenwärtigen kühnen Zuschrift. Wären diese Blätter ein würdiges Werk; so würde ich sie als ein Dank-Opfer unseres erkenntlichen Ordens, und dieser mit so unzehlichen hohen Gnaden überhäuften Rheinisch-Schwäbischen Provinz Dero glorwürdigen Nahmen weihen. Da sie aber nur geringe und unreife Früchte eines gerechten Eifers sind; so lege ich sie, als ein Merkmal der tiefsten Ehrfurcht zu Dero Füssen, mit welcher ich beharre

Ewer Hochwürden Gnaden
und
Reichsgräflichen Excellenz

Meines gnädigsten Herrn Herrn

unterthänigst gehorsamster,
Der Verfasser.

Vorrede.

Schon lang haben die Augen der Frommen mit heissen Thränen das Greuel der Verwüstung beweinet; da Sie die schönste Lichter des menschlichen Verstandes mit den schwärzesten Finsternissen des Unglaubens überzogen gesehen. Schon lang haben die Ohren der Gottesfürchtigen mit Entsetzen angehöret, daß die Gottes- und Seelen-Läugnung zu einem Gegenstand der Unterredung in den feinsten Gesellschaften; und die heilige Religion zu einem Gespötte der erhabensten Geister in den Zusammenkünften geworden seye. Nun wollen die Augen der Gerechten in blutige Thränen zerfliessen; und die Ohren der Gottseligen für Erstaunen ertauben; da sie sehen und hören, daß diese giftige aus dem Rachen der Höllen gespiehene Lehren zur Verführung der einfältigen, unbehutsamen und nicht vest gegründeten vorwitzigen Geister in öffentlichen Schriften ungescheuet an das Licht tretten. Ist es nicht genug, ihr Kinder der Finsternisse! daß ihr von dem Stolz einer eingebildeten Wissenschaft aufgeblasen mit einem fürchterlichen Schwindel-

Geist

Geist aus dem Reich Gottes in den Abgrund des Verderbens, wie der schönste Lucifer stürzet? Wollet ihr auch einen Schweif der Sterne frommer Seelen mit euch dahinreissen? In Wahrheit, der Tag jenes erschröcklichen Gerichts muß nahe seyn. Denn, so weissagte der Sohn Gottes bey Matthæo: (a) **Wenn ihr sehen werder das Greuel der Verwüstung an dem heiligen Orr stehen, wie der Prophet Daniel voraus gesagt, = = als dann werder ihr des Menschen Sohn in den Wolken mit grosser Krafft und und Majestät kommen sehen.** Könnte ein grösseres Greuel der Verwüstung seyn, als die GOtt- und Seelen-Läugnung, die das Reich Gottes zerstöhret; die Seele zernichtet; und den Glauben und die Religion verwüstet? Könnte es grösser seyn, als da es an dem geheiligten Ort, nemlich in der GOtt und seiner heiligsten Anbetung zu einem Tempel geweihten Menschlichen Vernunft stehet; ja, um sich in allen Menschen-Verstand einzudrängen, von GOttes und ihrer Seelen vergessenen Federn in öffentlichen Schriften geschilderet; und mit reitzenden Farben einer Systematischen Lehrart gemahlet und dargestellet wird? In dem alten Bund, wo GOtt und die Religion nur in Bildern und Schatten erkannt wurde, beklagte der heilige König David, daß der **Unkluge Witzling nur in seinem Herzen gedenke: Es ist kein GOtt.** Und in dem neuen Gnaden Gesetze, wo unserem Verstand sich die Gottheit, die

See-

(a) XXIV. 15.

Seele, die Religion in einer so prächtigen Klarheit kenntlich machet; dürfen die Hirnlose Witzlinge nicht nur in dem Herzen, sondern mit Mund und Feder öffentlich sagen und lehren: Es ist kein GOtt, keine Seele, keine Religion. GOtt ist nichts, als eine materialische Krafft der körperlichen Elemente. Die Seele ist nichts, als eine mechanische Wirkung der Nerven, Sinnen und des Gehirns. Und die Religion ist nichts, als ein von eigennützigen und herrschsüchtigen Menschen erfundener Zaum der zu wilden Kriegen geneigten Völker. Könnte der schwarze Höllen-Geist eine gefährlichere, schädlichere und abscheulichere Lehre auskochen und ausstreuen? Nimmermehr würde ich mich haben können überreden lassen, daß die menschliche Verwegenheit einen solchen Gipfel der Bosheit ersteigen könnte, wenn mir nicht mein gelehrter Freund ein Buch in die Hände gegeben hätte, in welchem ich diese entsetzliche und teuflische Lehren mit einer systematischen Schreibart abgehandlet zu meinem Entsetzen gefunden, und gelesen habe. Es hat dieses unglükliche Buch zu Nordhausen in einer Kaiserlichen freien Reichs-Stadt in dem Jahr tausend siebenhundert sechs und fünfzig das Licht der Welt erblicket. Ich werde wohl thun, wenn ich den Titul, so dieses gefährliche Buch an seiner Stirne trägt, hier beyfüge. Es ist folgender: Systema Neologiæ Medicæ more Geometrarum conditum. Cum Præfatione Caroli Guilielmi Friderici Struvii, & accessione Testimonio-

rum Virorum illuſtrium. Nordhuſæ ſumptibus Joan. Auguſti Cœleri A. MDCCLVI. Mein gelehrter Freund überreichte mir dieſes Buch in der Abſicht, daß ich nach Durchleſung deſſelben ihm meine Meinung und mein Urtheil darüber abfaſſen und mittheilen ſollte. Ich durchlaſe es begierig, in der Meinung, meinem Freund ein allgemeines Urtheil über ſelbes auf Papier zu ſetzen. Allein ich fande in demſelben eine ſolche Verſchiedenheit der abgehandleten Materien; ſo mannigfaltige auf Vorurtheilen und Widerſprüchen gegründete Lehren; ſo viele unerwieſene Beweisgründe: daß ich für nothwendig erachtete, über jeden beſonderen Satz meinen beſondern Gedanken und Urtheil in zerſchiedenen Briefen meinem Freunde zu überſchreiben. Er hat meine Arbeit genehmiget. Er hat mir meine Briefe zurückgeſchicket, mit der feyerlichen Beſchwörung, ſie ungeſäumt der Preſſe zu überlaſſen; weilen er ſelbe für hinlänglich erachtete, ſowohl die bezauberte Welt zu belehren, auf wie ſchwachen Füſſen der heutiges Tages ſo bewunderte und gefürchtete Materialismus, die GOttes- und Seelen-Läugnung, ſtehe; als auch denen durch Vorurtheile und ſchmeichleriſch-betrügeriſche Lehren verblendeten ein Licht anzuzünden, ſo ſie von den gefährlichen Irrwegen ableiten, und zu der wahren Kenntniß ihres Erſchaffers, ihrer unſterblichen Seele, und der heiligſten Religion zurück zu führen, fähig wäre. Der Gedanke meines Freundes ſchiene mir ſo heilig, ſein Abſehen ſo gerecht, und endlich ſo nothwendig; da mir ſelbſten nicht unbewuſt,

bewust, wie viele, dieses zauberische Gift auch erhabene Geister, schon angestecket hätte; daß ich mich in dem Gewissen verpflichtet achtete, seinem Rath Folge zu leisten, weñ mich nicht zweyen wichtige Beweggründe hiervon abgeschröcket hätten. Meine Briefe waren meiner Gewohnheit nach in deutscher Sprache abgefasset. Sie waren an einem Freund geschrieben; folglich nicht nach aller Philosophischen Strenge eingerichtet. Das erste hätte selbe den Gelehrten unangenehm machen; und das andere sie dem Tadel der Klug- oder Systematisch-denkenden materialischen Maschinen aussetzen können. Ich erwiederte meinem Freunde diese meine billige Entschuldigungen. Allein, Er nennte sie frostige und kahle Ausflüchte. Man schreibt heut, antwortete Er mir, philosophische Schriften mit deutscher Feder; und diese verdienen um so mehres in dieser Sprache öffentlich zu erscheinen; weilen die Gottes- und Seelen-läugnende Pest auch unter die Ungelehrte und der lateinischen Sprache Unkundige eingerissen. Wegen meiner Philosophischen Beweisgründe sollte ich unbesorget seyn; weilen sie weit strenger, als die systematische Sätze des Verfassers an die Regul der gesunden Weltweisheit gebunden wären. Bey den wahrhaft-Gelehrten würden sie einen Beyfall erhalten. Sollten sie aber die Afftergelehrte mit einem bissigen Tadel verfolgen; so würde es ein handgreiflicher Beweis seyn, daß sie das Licht der Wahrheit mit ihren ungesunden Augen nicht ertragen können. So widerlegte Er meine Entschuldigungen, und drange mit ge-

waffneten Warnungen von höheren Orten in mich: eine Schrift dem Publico nicht zu entziehen, die bey den dermaligen verderbten Zeiten, Sitten, und Denkungs-Arten, nothwendig scheinen wollte. Ich konnte so treuen Erinnerungen und hohen Befehlen nicht länger widerstehen; und ich ware schon entschlossen, zu gehorsamen; da sich neue Hindernisse der Presse einstreueten. Das Vorhaben wurde verschwätzet. Man redete von einer durch mich zu beförderenden Widerlegung der GOtt- und Seelen-Läugnerischen zu Nordhausen gedruckten Schrift. Man gabe vor, der berufene Edelmann habe sie in die Welt gestreuet; und man versicherte mich doch darbey des schon vorhero geschehenen elenden Lebens-Ende dieses berüchtigen Freygeistes. Man höhnete meine Arbeit, und drohete ihr die Erstickung in der Wiegen. Mein darauf erfolgtes Schicksal verlängerte die Herausgabe. Ich bliebe indessen nicht ungewarnet, die, so getaufte, Edelmännische Widerlegung zum Druck, zu befördern. Nun erscheinet sie, und erwartet das unbefangene Urtheil des geneigten Lesers, dem ich eine kleine Rechenschaft meiner freundschaftlichen Briefe zu geben mich verbunden erachte. Ich liefere ihm also Briefe, die keine systematische, sondern willkührliche Schreibart enthalten. Es sind freundschaftliche Briefe, in welchen keine feindselige Leidenschaften gegen den Verfasser; sondern zu Zeiten gerecht erregte Ausdrücke gegen die schädliche Lehren desselben anzutreffen sind. Es sind Widerlegungen der gefährlichen Sätze, daß GOtt eine

mate-

Materialische Krafft der körperlichen Elemente; die Seele eine Wirkung der aus sinnlichen Werkzeugen, Nerven und dem Gehirn bestehenden menschlichen Maschine; und die Religion nichts, als ein von Menschen erfundner Zaum der frechen Neigungen des unbändigen Pöbels seye. Es sind Philosophische Widerlegungen; weilen der Verfasser mit Philosophischen Beweisgründen zu Werke gegangen, den Glauben an GOtt, an eine unsterbliche Seele, und an eine heilmachende Religion, aus den Herzen der Glaubigen zu verbannen. Es würde den Herrn Materialisten lächerlich geschienen haben, wenn ich mit dem Harnisch des Glaubens bewafnet, mit dem Schwerdt des göttlichen Worts umgürtet, und mit dem Schild der HH. Väter und Kirchen-Lehrer bedecket, gegen den Verfasser zu Felde gezogen wäre. Ich habe also mit dem Hirten-Knaben Philosophische Steine aus der Tasche genommen, und sie gegen den Goliath, der GOtt, sein heiliges Wort, die Seelen, und die Glaubige öffentlich zu schmähen sich erfrechet, aus meinen Briefen, wie aus Schläudern geworfen. Wir wollen sehen, ob wir ihn getroffen und zu Boden gestürzet. Doch haben wir in Ansehung der Glaubigen auch nicht unterlassen, in den drey letztern Briefen, theils aus der Vernunft, theils aus der göttlichen Schrift und heiligen Väter, die Existenz GOttes, die Unsterblichkeit der Seele, und die Nothwendigkeit und Wahrheit der Christlichen Religion zu erweisen und darzuthun. Wir haben hierdurch eine zwey-

fache Absicht erfüllen wollen: nemlich, nicht so wohl die Ungläubige zu belehren, als die Gläubige zu bestärken; um die erstere zu der Anbetungswürdigen Religion zurücke zu führen; und die letztere in ihrem Glauben zu bevestigen. Diese unsere Absichten allein sollten hinlänglich seyn, uns für den feindseligen Biß der Tadler zu schützen. Da wir aber schon aus einem uns verborgenen Verhängnuß dem widrigen Schicksal unterworfen sind, daß man unsere Schriften mit einem anderen Auge lieset, als wir selbe geschrieben; und deswegen schon manchem ungeneigten Urtheil unterworfen worden: so haben wir noch vor dem Ende dieser kurzen Vorrede uns feyerlich verwahren wollen, daß wir einen jeden Buchstaben dieser Philosophischen Briefe dem Gutachten der heiligen Catholischen Kirche vollkommen unterwerfen; und jeden nicht anderst, als in dem Sinn dieser von dem heiligen Geist belehrten Mutter wollen verstanden haben. Deswegen ersuchen wir geziemend den geneigten Leser, unsere Sätze keines widrigen Verstandes so lang zu verurtheilen, biß er hierüber unsere wahre Meinung ausgeforschet habe. Wir sind allzeit bereit, über einen jeden unserer Sätze die genaueste Rechenschaft zu geben, wenn sie gehörig von uns werden gefoderet werden. Wir verlangen von dem günstigen Leser nicht mehr Beyfall, als unsere Briefe verdienen; daß wir nemlich für die Ehre des Allerhöchsten geeiffert. Von meinen Feinden aber begehre ich Gerechtigkeit. Sie werden mich so wenig für den ihrigen; als ich sie für

den meinigen Richter, erkennen. Doch soll auch nicht ein jeder von ihnen erbetener Partheygeist sich des Richteramtes anmassen. Nein, das unbefangene Publicum soll zwischen ihnen und mir Richter seyn. Ist mein Verlangen nicht billich? Ich fodere für meine Briefe keine erlauchte Zeugen, wie der Verfasser; weilen ein gerechter Rechts-Handel für sich selbsten spricht. Doch würde es auch an Zeugnissen nicht fehlen, wenn sie der Hauptsache was beytragen könnten. Zeugnisse für eine noch nicht zur Klage gebrachte Sache machen bey einsichtigen Richtern dieselbe allzeit verdächtig. Ich habe also um so weniger für nöthig geachtet, die grosse Zeugnisse des Verfassers ins besondere zu widerlegen; weilen sie mit diesem, wo nicht in allem, doch in vielen aus einem Tone sprechen. Genug, wenn der geehrte Leser den Materialismus, der der schuldigen Ehre des Allerhöchsten, dem Heil der Seelen, und der geheiligten Religion so nahe tritt, zurücke gestossen, und zernichtet, finden wird. Dieses ware wenigst die Absicht der Briefe, da ich sie meinem Freund schriebe; und es ist auch die nemliche, da ich sie der Welt mittheile. Sie wird selbe, geneigt aufzunehmen, sich gefallen lassen. Denn sie vertheidigen GOtt, die Seele und die Religion.

Hier sollte ich noch den Gelehrten von meinen Philosophischen Gründen Rechenschafft geben. Sie werden zu wissen verlangen, zu welcher Schule ich mich bekene, um nach selbiger die Richtigkeit meiner Sätze zu beurtheilen. Alleine, wir bekennen freimütig,

mütig, daß wir uns zu keiner Schule buchstäblich verbunden, und daß wir auf keines Lehrers Sätze geschworen haben. Wir lieben die Wahrscheinlichkeit, wo wir die Wahrheit nicht aufgeklaret vor uns haben. Da wir nicht die Weltweisheit zu lehren; sondern die ungesunde Weltweise zu widerlegen, uns vorgenommen hatten: so haben wir in diesen Briefen keinesweges unsere Philosophische Gedanken ausdrücken wollen; weilen wir ohne deme einem Freund schrieben, der unsere schon in öffentlichem Druck unter der Auf-Schrift: Philosophiæ Eclecticæ propositiones selectiores herausgegebene und zu Erfurt den 13. September 1756. von dem Erlauchten Herrn Reichs-Grafen von Ingelheim vertheidigte Philosophische Sätze bestens kennet. Man muß also keinesweges schliessen, daß, wenn wir in unseren Briefen einige Sätze verwerfen und widerlegen, wir das Gegentheil behauptet; sondern daß wir sie nur nicht also für gewiß und ungezweifelt halten, daß der GOtt- und Seelen-Läugner hieraus mit einem Geometrischen Schluß seine After-Sätze folgern könne. Z. E. Wir sagen, der Nerven-Saft seye noch nicht so allgemein erwiesen, daß aus selbigem könne dargethan werden, daß der Gedanke ohne einer Seele, und nur Maschinen-mässig in dem Menschen geschehe. Indessen sind wir doch der Meinung, daß in dem Nerven-Geist das Bildnuß des äusseren Gegenstandes eingedrücket, und in das Gehirn überbracht werde; und hierauf der Gedanke in der Seele, nicht aber ohne der Seele, in der Ma-

schine

schine geschehe. Und so von den übrigen widerlegten und in dem Verstand des Verfassers verworfenen Philosophischen Sätzen zu sprechen.

Wir waren schon längstens des Sinnes, unsere philosophische mit den theologischen übereinstimmende Sätze heraus zu geben. Nunmehro aber erachteten wir uns um so mehres verbunden, diesen unseren Gedanken auszuführen; weilen wir für nöthig hielten, reine Quellen diesen giftigen Pfützen entgegen zu setzen. Die Lehrbegierige Jugend liebet die neuere Philosophie; und die auf selbige sich gründende Sitten-Lehren. Wie viele siehet man nicht in den Händen beyderley Geschlechtes? Sie sind reitzend; sind sie aber auch rein? Verbinden sie die Philosophie und Sitten-Lehre mit der heiligen Religion? Wir wollen es anderen zu beurtheilen überlassen; und da sie mit dem unserigen übereinstimmen, wäre es nicht nothwendig, eine solche Philosophie, welche die Sitten-Lehren mit der Religion verknüpfet, der Lehrbegierigen Jugend zu lieferen? Unsere Absichten sind es; wenn nur unsere Kräfte hinreichen.

Wir haben einen Versuch gethan; und unser Vorhaben nicht nur anderen entdecket, sondern auch unsere Gedanken und Sätze zur Beurtheilung gelehrten Freunden überreichet. Sie wurden genehmiget; aber gehling legten wir die Feder wiederum nieder. Wir erhielten aus Italien die Muratorische Philosophie der Sitten.

Vorrede.

Hier fanden wir unsere Gedanken nicht nur schon ausgeführet; sondern unsere Philosophie selbsten mit den Sitten und der Religion auf das genaueste verbunden.

Wir versprechen also den geehrtesten Lesern die erstgenennte Muratorische Philosophie der Sitten in unsere Mutter-Sprache nach unserer wenigen Kenntniß zu übersetzen; und selbige als den zweyten Theil der Selbst-Zernichtung des GOtt- und die Seele-läugnenden Materialismus baldest zum Druck zu beförderen, um nicht nur eine Widerlegung, wie in diesem ersten Theil (denn so wollen wir diese Schrift nennen,) geschiehet, dem Publico zu liefern; sondern auch der edlen Jugend reinere philosophische Sätze, gute und mit der heiligen Religion verbundene Sitten-Lehren zum Unterrichte in die Hände zu geben. Unsere Absichten werden keinen Tadel verdienen. Sollte unsere Schreib- und Denkungsart keinen allgemeinen Beyfall finden; so werden sie dieses unserer Schwäche, nicht aber der billigen Begierde, einiger Massen nützlich zu seyn, zueignen. Wir haben diesfalls um gütige Nachsicht unsere geehrteste Leser zu bitten, und uns ihrer Gewogenheit zu empfehlen.

AP-

APPROBATIO CENSORIS.

Refutatio hæc Libri, cui Titulus: Urtheil über die Seelen-Lehre einiger Aerzte &c. uti veritatem avitæ Religionis fortiter tuetur, & Clarissimi Authoris in Controversiis tum Philosophicis, tum Theologicis eruditum Zelum demonstrat; ita partis adversæ errorum tenebras validissimis dispellit argumentis, ac jure meritissimo pro Reipublicæ Christianæ emolumento luce publica dignissima. Augustæ Vindel. d. 13. Octobr. Anno MDCCLX.

FRANC. JOSEPHUS de HANDL,
SS. Theol. Licent. Rev. & Sereniss. Princ. & Episc. Augustan. Consil. Eccles. Maj. Pœnit. & Libr. Cens. nec non Insign. Eccles. Colleg. ad S. Maurit. Canon. & Paroch.

APPROBATIO ORDINIS.

Fr. P. M. ALEXANDER ZITTER, Ord. Erem. S. P. Augustini SS. Theol. Doctor, Provinciæ Rheno-Suevicæ Prior Provincialis.

Concedimus P. M. JORDANO SIMON, Ord. nostri Theologo, facultatem, Librum, cui Titulus: Urtheil über die Seelen-Lehre &c. Typo committendi, si a duobus Ordinis nostri Theologis ad id muneris deputatis perlectus & approbatus fuerit. Dabam Moguntiæ die 12. Aprilis 1760.

M. ALEXANDER ZITTER,
qui supra.

Ex mandato admodum Reverendi & Eximii P. M. ALEXANDRI ZITTER, Ord. Erem. S. P. Augustini, Provinciæ Rheno-Suevicæ Provincialis, legi librum,

librum, cui Titulus: *Urtheil über die Seelen-Lehre &c.* Et cum contentæ inibi Epistolæ non tantum nihil fidei & bonis moribus dissonum contineant, sed potius pestilentissima omnique Religioni contraria nonnisi leviſſimis conjecturis & meris præjudiciis innixa principia oppositis ex lumine rationis petitis momentis funditus evertant; hinc opus hoc pro utilitate scandalizati Publici typo digniſſimum judico, ut sic periculo contagii, quod venenosa Materialismi dogmata incautis ingesſere, efficaci isthoc antidoto tempestive obvietur. Ex Conventu Moguntino die 29. Julii 1760.

Fr. ALEXANDER SAMHABER,
Ordin. Erem. S. P. Augustini SS.
Theolog Baccal. & Canon. Lector.

Ex mandato admodum Reverendi & Eximii P. Magistri Provincialis nostri præsentes Refutatorias, quibus Titulus: *Urtheil über die Seelen-Lehre &c.* ab Adm. Rev. & Eximio P. Magistro Jordano Simon, exaratas perlegi, easque aut fidei doctrinis, aut bonis moribus nedum in quopiam adversas, quin utrorumque adversus novam Pestilentiæ Cathedram, ex invictissimis omnigenæ scientiæ principiis fortissima deprehendi esse propugnacula, proindeque sub ardentissima optimi inde proventus exoptatione, publica luce mox donandas censebam. Wirceburgi die 24. Maii 1760.

F. HERMANNUS BOCKLES,
Ord. Erem. S. P. Augustini. SS.
Theolog. Baccalaureus & in Convent. Wirceburg. p. t. Lector Ordinarius.

Ver-

Verzeichniß und Innhalt der Briefe.

Erster Brief.

Die Absicht des Verfassers der Neologie, und jene des Widerlegers werden erkläret. pag. 1

Zweyter Brief.

Der Gedanke des Seelen-Läugners wird entdecket; und verhöhnet, daß Er die Seele zu einer Wirkung der körperlichen Maschine macht. 11

Drirter Brief.

Es wird erwiesen, daß der Körper nicht denken könne; und folglich, daß dies in uns denkende Wesen ein körperloser Geist seyn müsse. 31

Vierter Brief.

Welches durch die Art zu denken bestättiget; 47

Fünfter Brief.

Und durch die Widersprüche des Verfassers erhärtet wird. 59

Sechster Brief.

Es wird ferner den Sinnen die Denkungskrafft abgesprochen; 75

Siebender Brief.

Und erwiesen, daß die eingedrückte Bilder sich nicht selbsten begreiffen können. 85

Achter

Achter Brief.

Das Wollen kann von keinem äusseren Gegenstand in uns erreget werden. 102

Neunter Brief.

Neue Widersprechungen des Verfassers werden angemerket. 111

Zehender Brief.

Es wird dargethan, daß die körperliche Maschine ohne Seele, weder abstracte Bilder begreiffen, noch die eingedrückte wiederum in das Gedächtniß zurücke ruffen könne. 121

Eilfter Brief.

Das Urtheil und der Vernunft-Schluß kann keine Wirkung der körperlichen Maschine seyn. 134

Zwölfter Brief.

Eine Bestättigung des vorhergehenden. 151

Dreyzehender Brief.

Die gefährliche Lehr-Sätze und Pralereyen des Verfassers werden angeführet. 160

Vierzehender Brief.

Neue widersprechende Sätze des Verfassers werden in seiner Lehre, daß der Körper denke, entwicklet. 170

Fünfzehender Brief.

Es wird aus der Lehre des Verfassers erwiesen, daß ein Körper nicht denken könne; folglich die denkende Substanzen ein körperloses Wesen seyn müssen. 180

Sechzehender Brief.

Das GOttes-Läugnerische Lehr-Gebäude des Verfassers wird entworfen; 197

Siebenzehender Brief.

Und die GOttlosigkeit desselben überhaupt bestraffet. 217

Achtzehender Brief.

Es wird gegen den Verfasser erwiesen, daß die Krafft der Elementen kein GOtt seye; sondern daß ein wahrer GOtt, der ein Urheber der Elementen und aller Geschöpfe ist, nothwendig seyn müsse. 229

Neun-

Neunzehender Brief.

Es wird ferner dargethan, daß nur ein einziger GOtt seyn könne; folglich die fünf Elementarische Kräffte, die er fünf Götter nennet, sich selbsten zernichten. 247

Zwanzigster Brief.

Der Einwurf von den sittlichen Ueblen gegen die Existenz GOttes wird aufgelöset. 259

Ein und zwanzigster Brief.

Auch die natürliche Ueblen widerstreiten der Vollkommenheit GOttes nicht. 278

Zwey und zwanzigster Brief.

Die fünf Elementen des GOttes-Läugners sind nicht von Ewigkeit; folglich auch keine Urwesen der Geschöpfe; oder: die Welt kann nicht von Ewigkeit seyn. 295

Drey und zwanzigster Brief.

Die Zufälligkeit der Welt, und ihrer Theile wird ferner erwiesen; 314

Vier und zwanzigster Brief.

Und die in den angeblichen fünf GOttheiten widersprechende Lehre dargeleget. 328

Fünf und zwanzigster Brief.

Es wird erwiesen, daß die Elementen kein einziges Wesen für sich hervorbringen können; folglich ein GOtt seyn müsse, der aus selben die Geschöpfe bilde. 345

Sechs und zwanzigster Brief.

Die Leibnitzische Monaden widerstreiten dem Verfasser, und geben seinem Lehr-Gebäude keinen Vorschub; seine Pralereyen aber und Schwermgeisterische Heldenmut machen ihn lächerlich. 369

Sieben und zwanzigster Brief.

Die Böse und giftige Lehr-Sätze des Verfassers von dem Menschlichen Willen werden angeführet; 385

Acht und zwanzigster Brief.

Und widerleget, daß der Wille des Menschen von der Spannung der Nerven abhange. 405

Neun

Neun und zwanzigster Brief.

Aus der Lehre des Verfassers von dem Menschlichen Willen fällt alle Freyheit desselben hinweg; und kann kein sträfliches Laster von dem Menschen begangen werden. 418

Dreyssigster Brief.

Es wird die Lehre des Verfassers von dem Menschlichen Willen ferner widerleget; 433

Ein und dreyssigster Brief.

Und in Selbiger viele unmögliche und lächerliche Dinge gezeiget. 455

Zwey und dreyssigster Brief.

Die entsetzlichste Folgen werden aus der abscheulichen Lehre des GOtt- und Seele-läugnenden Materialismus der Welt vor Augen geleget. 480

Drey und dreyssigster Brief.

Die Existenz GOttes wird aus der Vernunft, aus der Göttlichen Schrift, aus den heiligen Vätern, aus den Gelehrten aller Völker, und aus der kleinen Zahl der Atheisten erwiesen. 522

Vier und dreyssigster Brief.

Die Unsterblichkeit der Seele wird aus der Erb-Lehre aller Menschen, auch der wildesten Völker aus der Schrift, Vätern, Schrift-Stellern, und Vernunft-Schlüssen erprobet. 571

Fünf und dreyssigster Brief.

Es wird aus der mit dem Licht des Verstandes und des Glaubens erleuchteten Vernunft die Nothwendigkeit einer Religion; und die Wahrheit der Christlichen Catholischen Religion, klar und deutlich erwiesen. 644

Erster

Erster Brief.

Mein Freund!

Sie haben mir eine Arbeit aufgetragen, die, wenn Sie nicht mein Freund wären, ich zu übernehmen, tausend Entschuldigungen hervorsuchen würde. Sie kömmt mir vor, wie ein Hexen-Proces, den hundert Sachwalter und Rechtsgelehrte von sich schieben, aus Furcht, Sie mögten entweder von der gelehrten Welt schlechten Dank verdienen, oder wohl gar zum Lohn der Zahl der Zauberer zugerechnet, und zu einem Scheiderhauffen verdammet werden. Es ist in Wahrheit bey der heutigen verkehrten Welt gefährlich, die Feder ge-

gen eine neue Secte zu schärfen, die eben deswegen sehr viele, wo nicht offentliche, doch geheime, Anhänger findet, weilen sie den Sinnen und der Sinnlichkeit, unter deren Joch eine halbe Welt sclavisch seufzet, bis zum bezauberen schmeichlet. Wer sich an solche neue, oder doch wenigst neuaufgewärmte Gründe waget; stöhret in ein Wespennest. Er setzet sich tausend giftigen Stachlen aus: und die ihn nicht verletzen; brummen ihm doch fürchterlich um die Ohren herum. Doch! was thut man nicht einem Freund zu Gefallen. Sie haben mir ein Buch übergeben., so in Ansehen der fünf Bögen, die selbes ausmachen, sehr klein anzusehen, aber in Betrachtung der Dingen, die es behandlet, einem Weltweisen zimlich gros scheinen muß. Und vielleichte hat dessen Gröse in der Einbildung des Verfassers und seiner Gönnere ein zimliches Wachsthum erreichet. Sie verlangen über dieses bedenckliche Buch mein Urtheil. Ich muß es gestehen, Sie verlangen von mir vieles. Sollte ich als ein Gottesgelehrter urtheilen; so würde es nicht zum besten Lob des Verfassers ausfallen. Soll ich aber als ein Weltweiser darüber urtheilen; so kann ich auch nicht anderst sagen, als daß der Verfasser dieses abentheuerlichen Buches, der gelehrten Welt wenig gründliches geliefferet habe, welches

thes bey der dermaligen critischen Welt den Werth eines Buches weit herunter setzet. Man müste aus der Vernunft alle Gründe einer gesunden Weltweisheit hinweg geräumet haben; man müste von dem Wirbelgeist aufgeblasener Lehr-Sätzen völlig berauschet; man müste aller Wahrheit der Religion entblöset, und mit lauter Vorurtheilen eingenommen seyn: wenn man einem solchen Buch geschwinden Beyfall geben wollte. Ueberschauet man das in diesem gefährlichen Buche aufgeführte Lehr-Gebäude; so nimmt man wahr, daß der Verfasser den ganzen Grund auf Vorurtheile, die er doch an anderen zu schelten sich nicht enthalten kann, geleget habe. Er bauet seinen Babylonischen Thurm, (Mein Freund, Sie werden finden, daß diese Gleichnis nicht übel angebracht seye) auf Sätze, die er niemal zu erweisen wird fähig seyn. Die öftere Veränderung der Sprache, oder seine aus Widersprüchen zusammen gesetzte Lehren geben zu verstehen, daß er kein Meisterstück eines Weltweisen verfertiget habe. Da gehet sein ganzes Werk hinaus, die unbehutsame und leichtglaubige Menschen zu bereden, daß der Cörper denken könne. Spricht er hernach selbsten dem Cörper das Denken wiederum ab; sagen Sie mir, stösset er nicht selbsten sein ganzes Gebäude über den Hauffen? Könnte

ich nicht mit wenigem von seinem Buche also urtheilen: Der Urheber des kleinen Buches widerspricht sich selbsten. Was bedürfen wir grösserer Zeugnissen, daß sein Buch für die gelehrte Welt wenig tauge? Ich gestehe es, dieses Urtheil wäre für ein Buch, so ein Meisterstück seyn soll, etwas hart. Aber soll ein Weltweiser gegen seinen Sinnen sprechen? Das wäre heuchlerisch, nicht philosophisch gehandlet. Ich widerruffe demnach mein Urtheil nicht. Nein, ich will es noch deutlicher erklären. Eine Seele, einen GOtt läugnen: eine Seele, die eine ganze Welt, wenige Klüglinge ausgenommen, die sie nicht dazuseyn wünscheten, bekennet; einen GOtt, den alle Geschöpfe, nur jene nicht, die, aus Furcht seiner drohenden Allmacht, auf den Antheil an ihm sich muthwillig loszehlen, anbetten; diese Seele, diesen GOtt läugnen: soll es eine Gelehrtheit, oder einen Widerspruchs-Geist eines Sonderlings anzeigen? Eine Gelehrtheit kann es nicht geachtet werden. Denn ich werde erweisen, daß sich die Verläugnung dieser Wesen mit den ächten Gründen der gesunden Weltweisheit nicht zusammen reimen lasse. Und wird dieses zu thun keinem gelehrt seyn wollenden beyfallen, der sich nicht aus den alten unreinen Pfützen eines Epicurus, oder aus den neuen, eines Spino-

sa u. d. g. berauschet. Ist es ein Stolz eines Sonderlings; so wird eine ganze Welt begreiffen, was man von einem Buch zu hoffen habe, so ein flattrender Eigensinn aus alten vermoderten Scheingründen zusammen gestopplet. Die Seele und einen GOtt läugnen, ist so was altes, so daß man keinen Buchstaben von den Epicurischen Schriften müste zu Gesichte bekommen haben, wenn man einer heutigen gelehrten Welt wollte weis machen, es seye was seltnes, was unerhörtes (wie der Verfasser auf der 38sten Seite, um seine Leser aufmerksam zu machen, vorzugeben sich erkühnet,) GOtt und die Seele verneinen. Wir müssen uns an seinen Worten nicht stöhren, wenn er uns in der Vorrede eine Seele, und in dem Schlusse seines Buches einen GOtt feyerlich bekennet. Wer kennt die Sprache der Spötter nicht? Der Raab, wenn er mit Papageyen-Zungen spricht, und mit Pfauen-Federn sich brüstet, wird niemal einen Natur-Kündiger überschwätzen, daß er durch geborgte Federn und gekünstletes Plauderen die Natur eines Raaben abgeleget. Eine ganze Welt läßt sich nicht von einem Gleisner hintergehen. In einem ganzen Buch die Seele zu einem zufälligen Dinge eines mechanischen Cörpers machen; GOtt aber für eine blose Krafft fünf Verstand- und Gedankenloser Substanzen erklä-

ren: ist hinlänglich genug, die reiffe Einsicht eines Weltweisen zu überzeugen, daß die flüchtige Bekenntnis einer Seele und eines GOttes eine Heucheley seye, der sich gewisse unsichere Menschen bedienen, um dem einfältigen Mann zu betrügen, daß er unter die Zahl der Frommen und Gottesfürchtigen gehöre, die eben deswegen einen Rang vor anderen verdienten, weilen sie die Wissenschaft mit der Einfalt des Glaubens zu verknüpfen erfunden. Ist aber das Laster nicht allzeit gefährlicher, wenn es die Masken der Tugend vorleget, als wenn es mit offentlichem Angesicht der Welt unter die Augen tritt? Ich weiß in Wahrheit nicht, wozu die Bekenntnis einer Seele und eines GOttes dem Verfasser nützet; da er alle Kräften seines Verstandes misbrauchet, um den Gelehrten zu überführen, daß die Seele ein Hirn-Gespinst, und GOtt ein Nahmen ohne Wesen seye. Kurz, der Verfasser, dessen Buch Sie mir mein Freund zu lesen und zu beurtheilen aufgetragen, läugnet GOtt und die Seele. Was soll ich von einem solchen Menschen halten? Er versicheret, und suchet eine ganze Welt zu überführen, daß er Seelen-los seye. Ist Er denn von unvernünftigen Thieren unterschieden? Oder soll es der Mühe werth seyn, einer Seelen-losen Maschine auf ein Buch zu antworten? Ei-

nem Buch-Verfasser, der keine Seele hat? Er glaubet an keinen GOtt. Wie wird es sich geziemen, mit einem seelenlosen Menschen sich in einen gelehrten Streit einzulassen, dem die mechanische Triebe eines seelenlosen Cörpers die Gesetze seiner Sitten sind? Wenn er nichts von GOtt wissen will, was für einen Richter werden wir zwischen Uns wählen? Die Halbgelehrte seiner Secte? Die können nur für sich selbsten sprechen. Die Gelehrte der Glaubigen? Die wollen ihm verdächtig scheinen. Wo werden wir also unseren Rechtshandel anbringen? Bey seiner ewigen Welt? Bey seinen fünf ursprünglichen Substanzen und ihrer Götterkraft? Diese verachte ich. Und da ich denke; achte ich mich allzeit für edler; als gedankenlose einfache Cörper. Wer soll denn zwischen uns Richter seyn, wenn kein GOtt ist? Vielleichte lachet der Verfasser über diese Ausfoderung. Aber ich wünsche, daß er nicht einst vergeblich möge weinen wollen. Fünfzig Jahr des müheseeligen Lebens sind eilends vorbey. Aber hernach wollen wir sehen, wer uns richten wird. Freund! Sie werden denken, ich rede als ein Gottesgelehrter, aber nicht als ein Weltweiser. Gedult! Ich werde auch als ein Weltweiser annoch sprechen. Kann ich aber als ein Weltweiser urtheilen, wenn ich die zwo Stützen der

Weltweisheit, GOtt und die Seele, so frevelhafft von armseeligen Spöttern lasse niederreissen? Doch ich werde mich dieser Verwegenheit zu seiner Zeit widersetzen. Sie verlangen, daß ich das Buch des Verfassers beurtheile. Ich sage es ihnen zu; ich will ihn richten: aber nicht nach den Gesetzen des Priesterthums; denn die geheiligte Priester sind bey solchen Neulingen verdächtige Richtere. Ich werde ihn also nach der Strenge der Vernunft, die allen Völkern gemein ist; und hernach nach seinen eignen Gesetzen der Weltweisheit richten und beurtheilen. Könnte ich richtiger mit diesem Buche zu Wercke gehen? Er hasset zwar die Vernunft, wie wir hören werden; und spricht der blosen Vernunft alles Richteramt ab. Doch er würde dieses Licht nicht hassen, wenn es seinen ungesunden Augen nicht wehe thäte. Die heutige gelehrte Welt ist gewöhnet, die Richtigkeit eines Satzes nach den allgemeinen Regeln der Vernunft abzumessen. Wir werden demnach, wenigstens für die Güte unseres abgefaßten Urtheils, die kluge Welt einnehmen; und der Verfasser wird sich von selbsten derselben verdächtig machen, wenn er gegen diesen unpartheyischen Richter eine feyerliche Ausnahme einlegen sollte. Doch soll die blose Vernunft nicht sprechen; weilen sie dem Verfasser gefährlich düncket. Sie soll die allgemein

angenommene und unter den Gelehrten vestgesetzte Gründe einer eclectischen Weltweisheit zu ihrer Richtschnur haben. Könnte ich billiger handlen? Daß übrigens Widersprüche ein Beweisthum der hinkenden Wahrheit seyen; können nur jene läugnen, die sich widersprechen, und doch für gelehrt wollen angesehen seyn. Da nun die Lehrsätze des Verfassers auf Widersprüchen sich fusen; so wird es mir leicht seyn, ihn und sein Buch nach seinen eignen Lehrsätzen gerecht zu urtheilen. Ich hatte mir anfangs vorgenommen, den GOtt- und Seelen-Läugner (Freund! dieser Name bringet einer hohen Schule, dessen Mitglied vielleicht der Verfasser ist, wenig Ehre; und ich darf ungescheuet sagen: es verunbildet den Preiswürdigsten Namen des Erlauchtesten Hauptes derselben) seine Gründe überhaupt zu überlegen. Aber die Furcht, es mögte ein Ehrenretter aufstehen, und uns bey dem Publico verklagen, daß wir den wahren Verstand des Buches nicht erreichet hätten: diese Furcht, sage ich, hat mich zu dem Entschluß verleitet, den Verfasser in seinem Buche Schritt für Schritt zu folgen, und sein ganzes Geheimnis zu entwickeln. Wir werden hierdurch vieles gewinnen. Wir werden ihn aus einer Schanze in die andere treiben. Freund! ich nenne seine Vorreden, Zeugnissen, Lobschrifften, oder was

die Helfte des Buches heissen soll, Verschanzungen. Aber wenn wir an selben die Vestigkeit seines Werckes abnehmen sollen; so bedarf es keines Helden zum Angriff. Denn entweder müssen wir wenig von dem gekünstelten Latein verstehen; oder wir müssen einsehen, daß ihm kaum einer von seinen Gönnern vollkommen das Wort spreche. So lang die Rede von philosophischen Gründen ist; sprechen sie ihm das Wort. Aber sie meinen, man müsse die geoffenbahrte Wahrheit, und das Buch der heiligen Schrift, wenn die Rede von GOtt und der Seele ist, nicht ganz hindan setzen. Ich kann derley Redensarten unmöglich zusammen reimen. Sich alle Mühe geben, GOtt und die Seele durch philosophische Wahrheiten, wie sie meinen, aus dem Reich der Gelehrten zu verdrängen; und doch hernach die geoffenbahrte Wahrheit zu Zeugen anruffen, daß wirklich eine Seele und ein GOtt seyn müsse: wie stimmen diese Wahrheiten überein? Ist denn mehr, als eine Wahrheit? Und kann sich jemalen die Wahrheit widersprechen? Doch, ich will mir nicht selbsten vergreiffen. Ich werde diesen Haupt-Grund zu seiner Zeit nachdrücklicher berühren.

Mein Freund! vielleichte errathen Sie schon aus diesem ersten Schreiben, was für Gesinnungen ich über Ihr mitgetheiltes Buch hege. Ich

habe

habe Ihnen nur zum Voraus einen Vorgeschmack von denen Gründen geben wollen, deren ich mich in meinem versprochenen Urtheil bedienen will; nemlich von den Lehrsätzen der Weltweisheit; und von den eignen des Verfassers. Sie können hoffen, daß ich werde billig seyn; weilen ich niemalen vergessen werde, daß ich einem Kenner schreibe, dessen Lehr-Jünger ist

Mein Freund!

Ihr aufrichtiger Diener.

Zweyter Brief.

Mein Freund!

Ich will keinen Augenblick der edlen Zeit mit unnützem Umschweiffen verschwenden. Wundern Sie demnach nicht, wenn ich ohne dem gewöhnlichen Eingang freundschafftlicher Briefe dem Verfasser zu Leibe gehe. Ich sehe zum voraus, daß ich in meiner vorgesetzten Beurtheilung des gefährlichen Buches gegen meine Gewohnheit und den gemeinen Gebrauch werde weitläufig seyn müssen. Sie müssen mir also für allzeit vergeben, wenn

ich

ich von den feineren Regeln der Briefsteller beständig abgehe. Ich schreibe einem Freund. Entschuldiget dieses nicht allen Fehler, den sonst gewissenhaffte Gelehrte in meinen Briefen tadlen könnten? Ich soll das Werk des Verfassers beurtheilen, und ihnen keinesweges Briefe von neuerem Geschmacke lieffern. So lassen Sie mich die Hand an das Werk schlagen. Was spricht unser GOtt- und Seelen-Läugner? Die Seele, sind seine Worte in dem VI. Abschnitt, ist ein Weesen, so sie (Zweifels ohne unseres Gleichens Weltweise) von dem Cörper unterscheiden, und aus dem metaphysischen Reiche der Monaden borgen, und ihm den Namen einer Seele zueignen. Wäre der Namen Seele ein so unbekanntes Meer-Wunder, von welchem weder das Alterthum, noch unsere jetzige Welt in Büchern und Schriften gemeldet; so könnte man dem einfältigen Pöbel vorschwätzen, die unbekannte Seele seye erst neuerlich aus einem erdichteten Schlarafen-Land, wie der Verfasser die Seelen- und Monaden-Lehre zu rühmen sich beyfallen läst, in das alte Reich der Wesen und Substanzen von neuen Weltweisen übersetzet worden. Da aber der Verfasser sich selbst zu einem sonderen Ruhm geachtet, als ein feinerer und grösserer Metaphysicus, denn Leibnitz und Wolf in die

Augen der Welt zu leuchten; so kann ich von ihm unmöglich glauben, daß er in dem metaphysischen Reiche unter den einzelen Monaden zu erst die Seele angetroffen. Er kann so unbelehrt nicht seyn, daß man ehender von Seelen- und geistischen Substanzen gesprochen, als sich das noch wirklich nicht in seinem Begriffe genugsam kenntliche Wort Metaphysick in die Weltweisheit eingedrungen. Man hat eine Seele geglaubet und gelehret, ehe der Stagirit gebohren worden. Man hat von Geistern gewust, ehe man die Weltweisheit in Physic und Metaphysic abgetheilet. Und man hat die Seele von dem Cörper unterschieden, ehe man noch den materialischen Abgott auf die Altäre der Gelehrten, der Ungelehrten sollte ich sagen, gesetzet hat. Ja ich glaube, Epicurus und seine Nachfolger würden zu dem Altar des Materialismus den ersten Stein nicht geleget haben; wenn sie nicht von den Göttern, und denen den bösen Seelen bestimmten Straffen gehöret hätten. Was folget aus diesen allgemeinen und nicht einmal den Neulingen unbekannten Sätzen, als daß es ein Unbild für das Alterthum, und ein Schimpf für unsere neue gelehrte Welt seye, in öffentlichen Schrifften auszustreuen, daß des von Cörpern unterschiedene Weesen, so wir Seele nennen, aus einem erdichteten metaphysischen Mona-

den

den-Reiche geborget, und von Betrügern den vernünftigen Menschen seye aufgedrungen worden? Da ich noch in den Kinder-Jahren die kleinere Schulen betrate; lernte ich, daß φύσις die Natur, und μετὰ so viel als nach anzeige. Es könnte vielleichte seyn, daß bis zu meinen grauen Jahren sich die Sprache der Gelehrten veränderet, und die Metaphysic in ein Schlarafen-Land der Monaden seye übersetzet worden. So lang aber noch kein neues Wörter-Buch von solchen Seltenheiten unseren Bücher-Vorrath bereicheret; so bleibe ich in dem ruhigen Besitze, daß die Physie von natürlichen Dingen handle, und die Metaphysic zu diesen Wissenschafften der Natur-Lehre die Nachträge von abstracten, nicht aber erdichteten Wesen ausmache. Wenn unsere Gelehrte anheut in ihren metaphysischen Abhandlungen von GOtt, als dem Urheber der Natur; von den Englen, als dessen dienstbaren Geistern; und von der Seele, als einem zur Beherrschung des menschlichen Cörpers bestimmtem Geist, nach dem Licht der Natur zu reden pflegen: ist noch lang keine Folge, daß sie diese wirkliche Wesen unter die eingebildete Monaden rechnen. Diese Wahrheiten voraus gesetzet; so wollen die Worte des Verfassers mehr Spötterey, als Klugheit sagen, daß die Seele aus dem Reiche

der Monaden von den Metaphysikern gelehnet seye. Kurz: das Reich der Geister, die man Monaden nennet, ist ein Hirngespinnst des Verfassers selbsten. Es gelten aber bey ernsthaften Untersuchungen die aus der Galle der Schmähesucht gezogene Hirngewebe wenig. Was ich von den Monaden halte; werde ich zu einer anderen Zeit füglicher melden. So viel halten wir indessen für richtig, daß die Seele nicht zu metaphysischen Betrachtungen abstrackter Monaden; sondern zur wahren Natur-Lehre; und zwar zu jenem Theile, den wir die Seelen-Lehre nennen, wirklich gehöre. Denn daß man heut nur die Cörper-Lehre die Natur-Lehre nenne; ist ein Misbrauch mittelmäßiger Gelehrten. Wir wollen uns aber zu keinem Lehrer fremder Schulen anjetzo aufwerffen Wir haben hier nur mit einem Mann zu thun. Dieser also erkühnet sich vorzugeben: die Seele seye ein neuerfundenes Wesen. Und warum? Wir wollen viele von seinen angeblichen Gründen zusammen binden, damit ich mich nicht Sie, mein Freund! mit Wiederholungen zu belästigen genöthiget sehe. Der Verfasser redet viel. Redet Er aber auch gründlich? Hier sind seine Worte. Ich binde einen Nerven, sagt Er §. I. Der gebundene Nerven hindert allen unter dem Band sich befindlichen Gliedern die Bewegung und Empfin-

pfindung. Wir wollen uns bey der Widerlegung dieses Satzes nicht lange aufhalten; weilen wir mehrers, den aus selbem unrichtig gezogenen Schluß zu widerlegen, werden Gelegenheit finden. Indessen wolte ich mir doch keinen Nerven binden, und alsdann nach Wohlgefallen der grausamen mit den Gliedern meines Leibes umgehen lassen, in der Meinung, daß wenn der Nerven gebunden, ich keine Fühlung mehr zu besorgen hätte. Die Erfahrnis hat uns durch das Winzeln der Unglücklichen eines besseren belehret; und wir wissen, daß auch bey gebundenen Schenkeln, es müsten denn solche dem Cörper ohne dem schon abgestorben oder erdorret gewesen seyn, gebrannte und geschnittene Krüppel ziemlich laut geschriehen haben. Aus dieser Erfahrnis wird der Verfasser, denn Er ist ein Arzt, die Unrichtigkeit seines Satzes kennen. Er wird bemerken, daß es dem Menschen nicht gleichgültig seyn könne, gelähmet, geschnitten und verwundet zu werden, in der eitlen Einbildung, er habe keine Seele noch Empfindung mehr, weilen sein Nerven gebunden. Es ist der Nerven-Geist, nach der Lehre der Weltweisen, die selbigen vertheidigen, von einer ätherischen Feinigkeit, daß er wohl dem stärksten Bande trotzen kann. In Wahrheit, die dichteste Bände hemmen in den Gliedern nicht sogleich alle Empfindungen

gen, wenn sie schon den Bewegungen Schranken setzen. Aber da man weiß, daß Bewegungen auch unbelebten Cörpern zukommen; und selbige zu hemmen leicht seye: so wird der Verfasser wohl merken, daß ihm aus derley Beweisgründen gegen die Seelen-Lehre mehr Nachtheil, als Vortheil zuwachse. Lassen Sie uns aber, mein Freund! in dem gelehrten Buch einen Schritt weiter thun. Wenn das Gehirn, sagt Er in §. II. verletzet und gedrucket wird: so werden die Gedanken verletzet; ja sie hören auf. Ich will nicht hoffen, daß der Verfasser diesen Satz für allgemein halten wird. Er müste sehr unerfahren von tausend Zufällen seyn, da man bey schweren Verwundungen, unglücklichen Fällen u. d. g. verletzte und verwundete Gehirne gesehen, und nichts desto minder die Menschen nach einer kleinen Wiedererholung richtig hat denken gehöret. Wir könnten aus den neuesten Büchern der Arzneyverständigen ganze Listen solcher Wunderwerken anführen, wenn wir es für nöthig erachteten. Sollten wir aber auch dem Verfasser zugeben, daß bey einer Haupt-Verletzung des Gehirnes der menschliche Gedanke aufhöre; solte man deswegen so kühn mit dem Verfasser folgeren können, daß eine Seele in dem Menschen ein Hirn-Gespinnste seye? Wir wollen es vernehmen. Wenn

die Bewegung, sagt Er ferner in dem §. IV. der thierischen Geister (spirituum animalium) erloschen, und refrigeriret ist; (verzeihen Sie mir, daß ich dieses Wort lateinisch beyfüge. Denn ich kann nach dem Zusammenhang der Lehre demselben keine gute teutsche Uebersetzung geben) Ist nicht etwa Schuld daran, daß man zu Zeiten aus schönen Büchern wohl reden will?) so hören alle Gedanken des Menschen auf. Wird aber diese Bewegung der Empfindungs-Geister abgeänderet, so wie durch den Wein, Schlaftrünke, Bier, Sinnen, Einbildung, Vorausicht, Dichtung, Lebensstrenge, Alter u. d. g. zu geschehen pfleget: so werden auch die Gedanken des Menschen geänderet. Fallen aber diese Aenderungen; so werden auch die Gedanken durch Belebung der thierischen Geister wiederum neu aufgefrischet. Wir wollen auch bey diesen Sätzen uns nicht lang aufhalten; sondern zu der ausselben gezogenen Folge eilen. Nur können wir nicht ungeahndet vorbey lassen, daß dieser neue Weltweise das Wesentliche mit dem Zufälligen allzuviel verwirre, und daß er aus dieser Unvorsichtigkeit bald dem Menschen die Gedanken völlig benehme, bald ihme ganze Abänderungen derselben aufdringe: so einem so scharf denkenden Weltweisen so leicht nicht zu vergeben seyn wird. Denn ich

sehe

sehe es für einen sträflichen Irrthum an, wenn ein Weltweiser die Hauptsache mit den Umständen; oder das Wesentliche mit dem Zufälligen vermengen, und von einem zu dem anderen schliessen oder Folgen ziehen will. Was folgeret aber der Verfasser aus diesen angeblichen Sätzen? Vernehmen Sie selbige: so müssen also, sind seine Worte, die Zuflüsse des flüßigen Nerven-Geistes die Gedanken der Menschen ausmachen; oder wir müssen in dem Gehirne ein Wesen annehmen, dessen Kraft durch die Bewegung oder Drückung einer feinen Materie zu einem wirklichen Denken bestimmet wird. Sehen Sie, mein Freund, dieses ist ein Hauptsatz des Verfassers, aus welchem hernach unwiederstehlich fliessen muß, daß die Seele in dem Menschen ein erdichtetes, oder wenigst ein überflüßiges Wesen seye. Denn wenn in dem Nerven-Fluß und in dem Gehirn die menschliche Gedanken bestehen; oder aus dieser zusammgesetzten Maschine einzig und nothwendig das Denken entstehet: was brauchten wir zum Denken eine von den Nerven und dem Hirn unterschiedene Seele anzunehmen? Sollen wir aber eine so gefährliche Folge so unverhindert aus solchen schmeichlerischen Sätzen fliessen lassen? Doch, sie fliessen von sich selbsten nicht, wenn wir auch selben keinen Damm entgegen schützen wollten. Es ist er-

barmenswürdig, daß geschickte und gelehrte Männer zu Zeiten als Lehrer und Gesetzgeber von Wissenschafften sprechen wollen; und nicht daran gedenken, daß ihr Lehrgebäude, so sie für ein Meisterstück wollen angebetet wissen, auf sandigtem Grund errichtet seye. Unser Verfasser hat es sehr aus der Acht gelassen, daß Er Dinge zu dem Grunde eines neuen Lehrgebäudes lege, die noch eben so sandigt, als unerwiesen sind. Er fusset seine Lehre von der Seelenläugnung auf den Fluß der thierischen Geister. Was heissen aber die Empfindungs- oder thierische Geister? Sind sie vielleicht der gelehrten Welt deutlicher, als die Seele selbsten, erkläret und erwiesen? Heisset das Geometrisch erweisen, wenn man ein allgemein angenommenes Weesen durch ein zweifelhaftes und unerwiesenes Ding aus dem Reiche der Substanzen verdrängen will? Sind nicht grosse Männer, und welcher Arzt kennet nicht derselben recht viele, welche die thierische Geister nicht nur, wie unser Buchschreiber die Seele, unter die Abentheuer eines metaphysischen Reiches, sondern gar unter das Miltonische Chaos der ersten erdichteten Verwirrung vor der Erschaffung versetzen? Was ist bey solchen Gelehrten der Ab- und Zufluß eines flüßigen Nerven-Geistes? Vielleicht mehres, als jede Hirngeburt eines dichtenden Weltweisen? Was

ist

ist bey selben der Um- und Cirkel-Lauf dieses geistischen Flusses? Halten sie es nicht für einen schwindlenden Wirbel, der mehres die Gedanken oder Einbildung der Menschen, als den ungewissen Nerven-Geist durch die Werkzeuge der Sinnen dahin reiset? Was sind die in dem Gehirne angegebene Puncten, Striche, Strieme, Höhlungen, und was dergleichen wortreiche Ausdrücke sind? Was sind diese alle, sage ich, als vielleicht sinnreiche Einbildungen gewisser philosophischen Dichter, welchen nach Meinung grosser Männer Milton und Klopstock in dem Reiche des Enthusiamus noch nachsehen müssen? Und sehen Sie, mein Freund, auf diese thierischen Geister; (welcher Wiederspruch?) auf diesen flüßigen Nerven-Fluß und Umwelzung desselben, auf diese Hirnstriche, Puncten, Höhlungen, und Hirnraum wird die ganze menschliche Denkungs-Kraft gebauet; und durch selbe die Wahrheit und Wesenheit der Seele aus dem menschlichen Geschlechte verbannet. Wissen Sie, mein Freund! wie mir diese neue Beweisgründe vorkommen? Wie ein Heer von Schattengespenstern, die das betrügerische Glas an einer weisen Mauren spielet. Die einfältige Kinder ergreiffen furchtsam die Flucht; aber gestandene Männer wollen diesen neuen Nachtgeistern in die Augen sehen. Sie betrachten sie,

und finden, daß es Blendungen einer lügnerischen Maschine seyen. So wollen wir mit diesen thierischen Geistern, Hirnstrichen, leeren Räumen und Höhlungen handelen. Wir mögen selbige so genau durchschauen, als wir wollen; so werden wir allzeit wahrnehmen, daß sie cörperliche Dinge, oder doch wenigst, daß sie zufällige Wesen der Cörper seyen. Geschiehet demnach das Denken durch die obbenennte Werkzeuge; so bleibet allzeit eine richtige Folge, daß der Cörper müsse denken können. Denn wenn ausser dem Cörper und seiner materialischen Maschine keine von ihm unterschiedene Wesenheit, als eine Urheberin der menschlichen Gedanken kann und soll angenommen werden: so muß der Gedanken eine Wirkung des Cörpers selbsten seyn. Der Verfasser will zwar, wie wir vernehmen werden, nicht zugestehen, daß der Cörper eigentlich und wesentlich denken könne. Doch kann und will er von diesem Satze nicht ganz abgehen. So weit, spricht Er in dem VII. §. ist noch kein scharfsichtiger Verstand gekommen, daß Er hätte unumstößlich erweisen können, daß der Natur der Materie oder des Cörpers die Kraft zu denken widerspreche. Das Zeugnis des gelehrten Buddeus soll statt aller gelten. Die Wesenheit der Cörper und Geister, (es sind die Wort dieses neuen Gelehrten) ist

uns

uns eine noch unbekannte Natur. Wir begreiffen von beyden nichts, als einige Eigenschafften und Wirkungen. Es ist also eine Verwegenheit, zu behaupten, daß das Denken dem Cörper widerstreite. Denn wir können von einem uns unbekannten Dinge unmöglich sagen, was ihm zukomme, und widerspreche. Eben so unrichtig, und noch weit unrichtiger ist der Schluß; die Geister denken, also sind sie Cörper-los. Der Verfasser meinet, Buddeus habe diesen Lehrsatz aus dem Locke geraubet, der also spricht: Wir haben Begriffe von der Materie, oder dem Cörper; und den Gedanken. Aber vielleicht werden wir niemalen zu begreiffen fähig seyn, ob ein pur cörperliches Wesen denken könne, oder nicht; aus Ursach, weilen es uns nicht unmöglich fällt, durch Betrachtung oder Erwegung unserer eignen Idéen oder Begriffen ohne dem Glauben zu entdecken, ob nicht vielleicht GOtt einem cörperlichen und nach seinem Absichten bestimmten und zubereiteten Wesen die Macht zu begreiffen und zu denken mitgetheilet habe. So weit diese von dem Verfasser, und von einem seiner Gönner in den Vorreden angeführte Weltweisen. Wir wollen nun auch den Verfasser auf so herrliche Zeugnissen seiner Gönner schliessen hören: Da die Seele für wahr nicht ehender kann angenom-

men werden, als bis man aus den Vernunft-Gründen wird erhärtet haben, daß die Werke des Menschen dem Cirkel-Lauf der empfindenden oder thierischen Geister entgegen streiten; so wird uns niemand verargen können, wenn wir, so viel uns die zur Untersuchung der ersten Grund-Ursachen Göttlich verliehene Vernunft gestattet, und so viel die Wirkung der Natur selbsten durch ihre Schönheit und Vortreflichkeit auch für die dümmeste Völker zur Verehrung eines höchsten und also reizenden GOttes zulasset, solches, was andere Seelen nennen, den thierischen Geistern, die mit einer schnellen und feurigen Gewalt die Hölungen der Nerven durchschwimmen, zuzueignen zu seyn erachten. Wir werden, ohne andere Meinungen zu kränken, durch die zum Behuf der Gründen genommene Erfahrnisse wahrnehmen, ob die Handlungen der Menschen, deren Ursprung man bishero die Seele geglaubet, durch die einzige Bewegung der thierischen Geister, so wie sie die verschiedene Puncten oder Striche des Gehirns durchwanderen, können füglich erklärer und abgeleitet werden. Da haben wir die wahre Gesinnungen des Verfassers von der Seele. Da haben wir den Innhalt seines gelehrten Buches. Da haben wir den Gelehrten selbsten nach seiner Gröse. Die Seelen sind bey ihm ein Cirkel-Lauf der thie-

rischen Geister, die durch die Hölungen der Nerven in die Puncten, Striche, und leere Räume des menschlichen Gehirnes lauffen. Dort, dort in dem leeren Hirn-Raum (welches Unglück für ein vernünftiges Geschöpf!) geschiehet das Denken, Urtheilen und Schliessen. Wirkungen, die wir bishero so unwissend und ungelehrt der Seele zugeschrieben. Dieses sind die Begriffe des Verfassers von der Seele. Erstaunliche Mauerbrecher zum Umsturz des Reiches der Seelen! Unerwiesen sind die Empfindungs- oder thierische Geister. Unerwiesen ist der Cirkel- und Umlauf des Nerven-Flusses. Unerwiesen die Hölungen der Nerven. Unerwiesen die Puncten, Striche und Räume des Gehirnes; wir müsten dann einen gewissen leeren Raum in dem Gehirn unglücklicher Menschen verstehen. Und sehen Sie, mein Freund! auf solche Vorurtheile; auf so unerwiesene Gründe, auf so zweiffelhafft redende Weltweise, wie Buddeus und Locke sind, wird diese neue mechanische Seele gegründet. Es bekennet der erstere, daß wir weder die Wesenheit der Geister noch der Cörper vollkommen eingesehen; folglich daß wir nicht unumstößlich erweisen können, ob ein Cörper denken könne, oder nicht; ob ein denkender Geist Cörper-los seye, oder von einem Cörper umgrenzet bestehe. Zwei-

feln, die schon lang vor den klugen Einsichten des Buddeus die Gelehrte umhergetrieben. Sind uns aber die Wesenheiten beyder Substanzen unbekannt? Wie können wir eines behaupten und das andere läugnen? Locke spricht eben nicht viel deutlicher dem Verfasser zu Vortheile. Er sagt: wir werden niemalen zu begreiffen fähig seyn, ob ein Cörper denken könne, oder nicht. Er setzet die Wahrheit des ersteren auf den unumgrenzten Willen der Göttlichen Allmacht. Und auf eine solche Möglichkeit, die wir niemalen der Gottheit abzusprechen uns beyfallen lassen; auf ein solches zweyfelhafftes Ja, oder Nein fusset der Verfasser sein Gebäude; und auf eine so unbestimmte Authorität neuer Weltweisen stützet Er seinen Ausspruch. Erachten Sie, ob Er gelehrt seye, und handele. Doch wir wollen kürzlich alle Reden des Verfassers wiederhohlen: noch kein Menschen-Verstand, sagt Er §. VII. hat uns dargethan, daß das Denken der Natur eines Cörpers widerstreite. Sehen Sie hier die Ursache, warum die arme unschuldige Seele aus ihrem so langen Besitze des menschlichen Cörpers zu den Chimären in die Ründung des Mondes soll verbannet werden. Soll ich mich nicht wenigst meiner eignen Seele annehmen,

und

und diesem ihr geschwohrnen Unglück vorbiegen? Soll ich kleiner David nicht mit einigen philosophischen Steinen den ungeheuren Goliath, der dem Kriegs-Herr Israel, den Seelen, den nach dem Ebenbild GOttes erschaffenen Seelen zu schmähen, aus einem abgöttischen Kriegs-Heer des materialistischen Philistäens ausgetretten, die Spitze biethen? Soll ich ihm nicht überzeugend darthun, daß eben so wenig ein Cörper denken, als ein hölzerner Stock-Knopf sehen, hören und sprechen könne? Ja, ich halte mich als ein vernünftiges Geschöpf verbunden, die Ehre des Erschaffers, und seine Bildnis, die Seele, zu vertheidigen. Buddeus und Locke schröcken mich nicht ab. Zwey Männer, und tausend andere, die ihnen, wie Azlen nachschwätzen, können noch lang nicht mit einem Seelen-losen Cörpergeklapper die durchdringende Sprache unzehlbarer Seelen betäuben. Und eben deswegen ist ihre Sprache mächtig, weilen sie in die Empfindung eines Geistes dringen. Wiewohl Buddeus, wie ich erst angemerket habe, aufrichtig gestehet, daß er weder die Natur der Cörper, noch der Geister begreiffe, und verstehe. Leute, die von der Sache, wie die Blinde von den Farben, reden, sind in so wichtigen Dingen verwerfli-

che Zeugen. Hat aber Locke dem Buddeus vorgesungen; wie wird uns ein Thon bezauberen, der unbestimmt zwischen dem Wirbel eines Zweifels hängt? Das muß ein so geschickter Arzt, wie unser Verfasser, seyn, der aus mislichen, ungewissen und unbestimmten Gründen einen richtigen und gewissen Schluß ziehet. Das muß ein scharfsehende Vernunft seyn, die aus puren Schatten ein Licht erhaschet. Doch, Er sagt, seine Vernunft seye Göttlich erleuchtet. Welcher Widerspruch! Seine Vernunft entspringet aus einem thierischen Umlauf empfindender Geister, die sich durch Puncten, Striche und Hölungen des Gehirnes welzen. Und diese cörperliche Seele, diese materialische Vernunft will in den ersten geistischen Urstof aller Wesen, und in die Cörper-lose Seelen göttlich eindringen? Freylich, wenn man die Seele zu einem Strohwisch, und GOtt zu einem Gurkenzieher machet; so kann man sich auf derselben göttliche Erleuchtung beziehen. Sein GOtt, wie wir vernehmen werden, ist eine verborgene und unbekannte Kraft der Elementarischen Monaden. Was für Erleuchtungen können solche düstere und dunkle Lichter in einen noch dunkleren Cörper strahlen? Ich wundere gar nicht, daß der Verfasser dieses GOtt

und

und der Seele so feindlichen Buches aus einem unerwiesenen Vorurtheile so keck zu schliessen sich erkühnet, daß ihm kein Mensch verargen werde, wenn er so Göttlich erleuchtet alle Handlungen der Menschen in einem eingebildeten Umlauf cörperlicher und thierischer Geister zu erklären sich bearbeite; und die Seele des Menschen und seine Handlungen auf eine Maschinen-mäßige Bewegung hinaufbaue. Denn Er ist so sicher, daß kein Mensch unter der Sonnen unwiderleglich zu erweisen fähig seye, daß Denken, Urtheilen und Schliessen, so die eigentliche Handlungen eines vernünftigen Menschen sind, einem Cörper widerstreite: Er ist so sicher, sage ich, daß Er glaubet, alle jene, die sich dergleichen sollten beyfallen lassen, gehörten unter die Zahl der unvernünftigen und hirnlosen Menschen. Welche Kühnheit von einem Gelehrten, eine ganze Welt wollen als unrichtig denkend verachten? Soll man solche Unbilden gleichgültig vertragen? Soll man einem solchen einbildischen Grossprecher nicht die Larve der angemaßten Gelehrtheit von dem Gesicht reissen, um ihn der ehrbaren Welt in seiner schändlichen Blöse darzustellen? Ist es vielleicht was neues, daß man solchen Wortspielern die Unmöglichkeit gezeiget, daß ein Cörper zu dem Denken könne erhoben wer-

werden? Sie werden mir also, mein Freund! verzeihen, wenn ich in meinem künftigen Schreiben in einer philosophischen Gestalt auftrette. Ich sehe zum voraus, daß der Verfasser und seines gleichen in die Materie verliebte Gelehrte vieles an unseren Beweisthümern werden auszustellen haben. Sie werden sagen, sie glaubten nicht daß der Cörper wahrhaft denke, sondern daß die Gedanken eine sogenannte Modification der Maschine seyen, oder aus derselben entspringeten. Was nutzen aber solche Nebenwege? Der Verfasser hat uns ausgeforderet, daß es nicht unumstoßlich zu erweisen seye, daß ein Cörper nicht denken könne. Diesen Satz wollen wir in das Licht setzen. Sind wir unfähig solches zu erweisen, welcher Vortheil wird dem Seelen-Feind zuwachsen? Denket der Cörper, worzu nützeten die Seelen in unseren Cörpern? Es ist also schon eine Nothwendigkeit, vor allen dieses Vorurtheil der Materialisten aus dem Wege zu räumen. Ich verspreche es, nicht zwar nach aller Strenge der philosophischen Schluß-Art; denn diese scheuen solche Gelehrte, die deswegen meinen, sie erweisen geometrisch, wenn sie einen unrichtigen und ungewissen Satz voraus schicken, und aus selbigem tausend Ungereimtheiten folgeren. Sie wissen, mein Freund! was ich sagen will.

Des-

deswegen schliesse ich mit Betheuren, daß ich seye

Ihr Diener.

Dritter Brief.

Mein Freund!

Hier erscheine ich also in einer philosophischen Gestalt. So lautete die Ausfoderung des Verfassers: So weit ist noch kein scharfsichtiger Verstand gekommen, daß er hätte unumstößlich erweisen können, daß der Natur einer Materie oder eines Cörpers die Kraft zu denken widerstreite. Welche Verwegenheit von einem Gelehrten, auf eine ganze Welt und ihren Verstand trotzen? Bildet sich dann ein erst gestern gebohrner Weltweiser ein, er allein habe in das Heilthum der Wahrheit eingedrungen? Oder ist er so unwissend ein Gesetzgeber der Weltweisen geworden, daß ihm noch unbekannt, daß es zu allen Zeiten ein ausgemachter Satz gewesen: der Cörper seye zu dem Denken unfähig: Haben nicht die alte und neuere Weltweisen das Denken jederzeit für eine so erha-

bene

STAATL.BIBLIOTHEK
REGENSBURG

bene Wirkung gehalten, daß sie selbe nur geistischen Substanzen zugeeignet? Und wenn auch einem jemal beygefallen, dem Cörper die Kraft zu Denken zuzueignen; so hat Er keinen anderen Beweisthum dieses Satzes ausfindig machen können, als jenen Zweifel der sceptischen Schule: wer weiß, sagten sie, ob nicht der Cörper denken könne: Und woher haben sie dieser ihrer Einbildung eine Stärke können geben, als aus jenem Grund der Unwissenheit: wir kennen die Naturen der Cörper nicht. Vielleichte kömmt ihrer Wesenheit auch das Denken zu. Oder sie sind vielleicht gar auf die leichte Probe der Möglichkeit verfallen: sollte es der Allmacht des Schöpfers widerstreiten, einem Cörper die Kraft zu Denken mitzutheilen: Freund! können Sie diese Proben eines Satzes überzeugen, deme eine ganze gelehrte Welt sich widersetzet? Vielleicht so wenig als mich. Mich dünket aber, daß wir das Gegentheil mit weit nachdrücklicheren Beweisthümern werden erhärten können. Ich will sogleich zu dem Werke selbsten schreiten. Vergönnen Sie mir ihre Aufmerksamkeit. Ich fange also zu denken, zu urtheilen und zu schliessen an. Ich denke, und daß ich denke, begreiffe und weiß ich. Dieses Wissen und Begreiffen meines Denkens ist eine

inne-

STAATS-BIBLIOTHEK
REGENSBURG

innere geistische Empfindung, die sich kein Mensch abläugnen kann. Sie müssen sich an deme nicht stossen, wenn ich zu Zeiten die Wirkung der Seele eine Empfindung nenne. Denn ich rede von einer inneren und geistischen Empfindung. Ich habe meine Gedanken, meine Begriffe und mein Wissen nicht nach dem Maasse, oder nach der Zahl. Denn es ist gewiß, daß, wenn ich einen Begrif von einem einzigen Wesen habe, und wenn ich weiß, daß ich dieses Wesen begreiffe, dieses Wissen ein einziges, und nicht eine ganze Reihe von Wissen seye. Und durch dieses nemliche Wissen, weiß oder empfinde ich, daß meine Begrifse nicht ein ganzer Hauffen von Begriffen, sondern nur ein einziger und einfacher Begrif seye. Gesetzet, ich begreiffe dieses Blat, so vor meinen Augen lieget, und auf dem ich schreibe. Ich will, daß mein Leser auf deme soll aufmerksam seyn, was ich geschrieben habe. Hier empfinde und verspühre ich, wenn ich meine Gedanken anstrenge, daß mein Begrif und mein Wollen, nicht eine Reihe von vermengten Begriffen und Wollungen, sondern nur ein einzeler Gedanken, und eine einfache Handlung seye. Diese Bemerkung, diese Verspührung meines Begriffes und Willens nenne ich ein Wissen, oder Gewissen. Daß ich aber wirklich wisse, was ich begriffen, und was ich

gewollt; kann ich unmöglich meinem wirklichen Wissen nnd Gewissen abstreiten, und abläugnen, wenn ich nicht muthwillig meine Seele betäuben will. Es ist demnach richtig, ein jeder Begrif in meiner Seele, oder in meinem Gehirn, wie der Verfasser zu sagen beliebet, ist nicht zusammen gesetzet, sondern einfach, und so ist auch ein jedes Wissen oder Gewissen. Dieses ist eine unumstößliche Wahrheit, für welche die Erfahrnis eines jeden Bürge ist. Nun setzen wir also: mein denkendes, mein begreifendes, mein wollendes, mein wissendes Wesen seye eine Bewegung eines flüßigen Thiergeistes in dem Nerven, desselben Eintritt in den Strich- oder Hirnraum; so wäre also mein denkendes Wesen ein Cörper? Ja ein Cörper; denn die Seele, die ein Geist wäre, findet nach der Lehre des Verfassers keinen Raum in dem denkenden Menschen. Ist aber mein denkendes Wesen ein Cörper, so ist es ein ausgedehntes Wesen; denn daß der Cörper ein ausgedehntes Wesen seye; ist der erste Begrif eines Weltweisen von dem Cörper. Ist aber das Wesen, so denket, begreiffet, und weiß, daß ich gedacht oder gewollt, ein ausgedehntes Wesen, so müssen diese meine Gedanken, meine Begriffe und mein Wissen wirkliche, wahrhaffte und und thätliche Bewegungen, Modificationen

und Affectionen, ja Veränderungen des ausgedehnten Wesens seyn. Ist nun der Cörper oder das ausgedehnte Wesen, es seye groß oder klein, ja so klein, daß es der Schärffe unserer Sinnen entgehe, ein nothwendiger Zusammenhang mehrerer von sich und unter sich wirklich unterschiedenen Theilen: so muß diese wahrhafte und wirkliche Bewegung, Modification und Veränderung sich auf das ganze, und also alle desselben Theile erstrecken. Wem ist nun ferner unbekannt, daß eine jede Modification und Veränderung eines ganzen, den ganzen Zusammenhang der unter sich unterschiedenen Theilen modificiren und wirklich verändern müsse? Denn die Modification selbsten ist ein wahres ganze, oder Complexum eben so vieler wirklichen und verschiedenen Modificationen, als wie viele Theile sind, so das Ganze oder das Complexum von so vielen wirklich verschiedenen Dingen und Wesen ausmachen, und zusammen setzen. Denn das Ganze oder Complexum ist nichts, als die Summe aller Theilen, so das Ganze ausmachen. Also kann unmöglich ein Cörper oder ausgedehntes Wesen eine wahre innerliche Modification, Bewegung oder Veränderung empfangen, ohne daß nicht die ganze Summe, oder ein jeder besonderer und verschiedener Theil eine wirkliche innere Modifica-

tion oder Veränderung erhalte. Wenn nun mein denkendes Wesen eine ausgedehnte Substanz ist; so muß eine jede Modification derselben, als da sind ein jeder Begriff, ein jedes Wollen, ein jedes Wissen u. s. f. das ganze ausgedehnte denkende Wesen, oder das denkende Ganze, oder die Summe aller Theilen, die dieses ausgedehnte denkende Wesen ausmachen, wirklich innerlich modificiren, veränderen, in selben seyn und bestehen. Ich erkläre diesen Satz: die Bewegungskraft oder die wirkliche Bewegung muß die ganze Materie, oder einen jeden Theil derselben, die beweget wird, innerlich und wahrhafft bewegen und modificiren, und in demselben sich wirklich befinden. So bringen es die Gesetze der Bewegung mit sich, die nach den physicalischen Gründen unwidersprechlich sind. Sind nun meine Gedanken, meine Begriffe, mein Wollen, mein Wissen derselben wahre, wirkliche, und vollkommene Modificationen aller Theilen meiner denkenden und ausgedehnten Substanz; sind die Theile dieses ausgedehnten Wesens, nach der Mundart der Schulen unendlich, so wie sie in allen ausgedehnten Wesen von den Physic-Verständigen angenommen werden; sind sie unendlich, sage ich, an der Zahl, und ist wirklich der mindeste Theil von dem anderen

wesentlich unterschieden: so folget richtig, daß ein jeder meiner Begriffen, meiner Wollungen, meines Wissens derselben, ein Ganzes, ein Complexum, ein Zusammenhang von unendlichen Begriffen, von unendlichen Wollungen, von einem unendlichen Wissen seyn müsse. Dem aber mein eignes Wissen und Gewissen für allzeit unläugbar widerspricht: weilen ein jeder weiß, und innerlich bemerket, daß er bey seinem Denken nicht unzehlbare, nicht unendliche, sondern nur einfache, einzele Begriffe, nur ein Wollen, nur ein Wissen habe. Wäre es aber richtig, daß mein denkendes Wesen eine ausgedehnte Substanz seye; so müste ein jeder Begriff eines einzelen Gegenstandes, ein jedes einfaches Wollen, so ich unwidersprechlich in mir finde und weiß, und klärer als die Sonne sehe, eine aus unendlichen Theilen zusammen gesetzte Bewegung, Modification, oder eine nach der Länge, Breite und Tieffe geschehende Veränderung seyn; so wie meine denkende und ausgedehnte Substanz, weilen sie ein Cörper wäre, lang, breit, und tief seyn muß. Welcher Weltweiser aber siehet und begreiffet nicht klärlich, daß ein einfacher Begrif, eine einfache Wollung, ein einfaches Bewustseyn desselben (so wie wir selbe unwidersprechlich in uns wissen und erfahren) und zu-

gleich ein aus unendlichen Begriffen zusammen gesetzter Begrif, Wollung und Gewissen widersprechende Dinge seyen? Wer siehet nicht ein, daß ein einfaches Wollen, und ein aus Theilen zusammen gesetztes Wollen, so wie ein jedes aus oben angeführten Gründen in einem wollenden Cörper nothwendig seyn müste; wenn es eine Modification einer ausgedehnten Substanz wäre, schnurgrad entgegen streitende Wesen seyen? Ist es aber nicht eine unläugbare und uns überzeugende Wahrheit, daß wir nur einfache Begriffe, ein einfaches Wollen, ein einfaches Bewustseyn in uns wahrnehmen? Oder bestehen unsere Begriffe, unser Wollen, unser Bewustseyn aus Theilen? Können wir selbe nach zehenden, nach hunderten, nach tausenden ausrechnen? Oder können wir sie nach dem Zoll, Daumen, Spannen und Ehlen ausmessen? Unser Verfasser und seine Gönner werden doch durch ihr eignes Wissen weit klärer überzeuget seyn, daß wir einfache Begriffe haben, als wir, wenn sie uns überreden wollen, daß die thierische Geister, der Nerven-Fluß und die Hirnstriche, die Gedanken des Menschen ausmachen? Und wenn unsere Gedanken, so wie der Verfasser des Buches behauptet, aus so vielen ausgedehnten Substanzen bestehen; Himmel! wie unendlich müsten in dem

Denken unsere Begriffe vervielfältiget werden? Es ist demnach ein der Physic und Cörper-Lehre widersprechender Satz. Es ist ein unbegreiflicher, der Erfahrnis und unserem Wissen und Gewissen widerstreitender Vorwand, daß unser einfaches Denken, unsere einfache Begriffe und Wollungen, vervielfältigte Modificationen einer ausgedehnten Substanz, und eines aus so vielen in das unendliche, wie die Mathematicker reden, zu zertheilenden kleinen Theilgen bestehendes Ganze seye; welches jedoch bey einem jeden, den denkenden Cörper innerlich, und zwar nothwendig modificirenden Gedanken, geschehen müste; so wie ein jeder kleinester unendlicher Theil eines durch eine innerlich anhängende Bewegungskraft gerührten Cörpers muß modificiret werden, und wirklich modificiret wird, wie allen Physic-Verständigen bekannt ist. Können nun diese Modificationen aus erstgenennten unentfliehendlichen Widersprüchen keine Substanz betreffen, die ein aus unendlichen zusammen gesetzten und wircklich unterschiedenen Theilen bestehendes Ganzes ist; also folget, daß unsere denkende Substanz ein unausgedehntes und ein uncörperliches Wesen seyn müsse. So zu erweisen ware. Freund! bis hiehero habe ich nur von einfachen Begreifungen und einzelen Ideen geredet. Nun wollen

wir noch von zusammen gesetzten Begriffen einen Beweis machen. Vielleicht wird das angeführte noch klärer. Denn daß wir wircklich zusammen gesetzte Brgriffe haben, wer wird es läugnen? Wir begreiffen einen Triangel. Was ist aber ein Triangel anderes, als eine Idée, die aus drey Idéen, aus drey winkelmäßig zusammen gesetzten Linien bestehet? Und diesen Triangel können wir wircklich begreiffen. Ich denke, urtheile und schliesse abermal also:

Ich denke, mein denkendes Wesen ist eine Substanz, die einen wircklichen und vollkommenen Begriff von zusammen gesetzten Dingen hat, als: von einer Blume, Hause, Triangel u. d. g. Wäre nun mein denkendes Wesen eine ausgedehnte Substanz; so müsten die Begriffe oder der Gedanken der zusammen gesetzten Dingen wircklische und wahrhafte Modificationen dieser ausgedehnten Substanz seyn. Denn alle Begriffe sind Modificationen des begreiffenden Wesens; weilen sie sonsten müsten nothwendige, unveränderliche, und von sich selbsten in dem begreiffenden Wesen bestehende Idéen oder Begriffe seyn. Wir müsten demnach das nemliche immer und nothwendig denken. Und also müsten entweder aller Wesen wircklische Begriffe in der ausgedehnten Substanz schon da seyn; oder wir könnten nichts anderes denken, und

also unmöglich alle, oder mehrere Dinge begreifsen, weilen keine vielfältige Modificationen des denkenden Wesens solten angenommen werden. Es ist also unstrittig, daß ein jeder sonderer Begriff eine sondere Modification des denkenden Wesens seye. Ist aber dieser Begriff eine Modification des ausgedehnten Wesens; so ist er eine Modification eines Ganzen, oder eines Complexi von Theilen, und also eine Modification eines jeden unterschiedenen Theiles; weilen das Ganze nichts anderst, als eine Summe der Theilen ist. Da nun in einer ausgedehnten Substanz ein jeder Theil wahrhaft und wircklich unterschieden; so müssen auch nothwendig die Modificationen dieser Theilen von einander unterschieden seyn; also daß die Modification des einen unmöglich zugleich des anderen Modification wesentlich seyn könne. Ist nun mein denkendes Wesen eine ausgedehnte Substanz, und mein denkendes Wesen hat einen Begrif von einem Triangel, welcher eine wahre Modification desselben nothwendig seyn muß; also ist auch eine richtige nothwendige Folge, daß ein jeder mindester Theil meines denkenden Wesens, weilen es ausgedehnt, und also nothwendig aus fast unendlichen Theilen bestehet, diese nemliche Modification, das ist: diesen nemlichen Begrif

eines Triangels empfange, und also in diesem ausgedehnten denkenden Wesen eben so unendlich viele Begriffe eines Triangels entstehen müssen, als aus wie viel unendlichen Theilen das ausgedehnte denkende Wesen bestehet. Dieses aber widerspricht sich selbsten, und widerstreitet unserem eignen Wissen und Gewissen. Ja, es folgete, daß wir alsdenn eben so viele Wissen und Gewissen der Begriffen der zusammen gesetzten Dingen zugleich hätten; weilen das Bewust-seyn des Begriffes eines Triangels zugleich eine Modification des ausgedehnten denkenden Wesens, und also eine neue Modification aller derselben Theilen wäre, so abermalen neue Widersprüche leidet. Wollen wir nicht zugeben, daß bey dem wircklichen Begriffe eines Triangels alle Theile des ausgedehnten Wesens die unterschiedene Modification eines Triangels annehmeten; so müsten wir schliessen, daß ein jeder Theil meines ausgedehnten denkenden Wesens, und abermal ein jeder mindester Theil, biß zu dem unendlichen, dieses Theiles einen Theil der Modification oder Begriffes des Triangels ausmache; oder daß ich deutlicher rede: wir müsten zugeben, daß der Begrif eines ganzen Triangels aus so vielen Theilen zusammen gesetzt werde, als meine ausgedehnte denkende Substanz wirklich Theile in sich fasset.

Und

Und also müsten wir in dem wircklichen Denken eine unzehlige Zahl verschiedener zertheilten oder unvollkommenen Begriffen eines Triangels, und zugleich eben so unzehlige Theile meines Wissens, Gewissens, oder Bewust-seyns annehmen. Nehmen wir aber diesen Satz an; so folget ferner, daß diese abgetheilte Theile des denkenden und modificirten ausgedehnten Wesens nicht mehr als nur eine gewisse Portion der Begriffe der einen Seiten des Triangels; die andere Theile eine gewisse unterschiedene Portion der Begriffe der anderen Seiten des Triangels; wiederum andere unterschiedene Theile die Begriffe der Winkeln; wiederum andere die Begriffe des Zwischenraums zwischen den drey Linien des Triangels; wiederum andere den übrigen Raum dieses Triangels begreiffeten. Ist nun dem also; so müssen alle diese Begriffe wahrhafte, unterschiedene, vielfältige, und also von einander abgetheilte Begriffe seyn, daß keiner mit dem anderen in dem mindesten übereinkomme. Wie viele unendliche Begriffe machten demnach den einzigen Begrif eines Triangels aus? Und da ich nun zugleich ein Bewust-seyn dieses Begriffes habe; also müsten sich diese unendliche Begriffe in der ausgedehnten denkenden Substanz verdopplen. Wie unzehlig würden nun diese

Begriffe angehäuffet werden? Sind aber dieses nicht widersprechende Dinge? Finde ich nicht in dem wircklichen Begriffe, daß dieses alles falsch und ohne Grund seye; da ich zugleich einen ganzen Triangel begreiffe, und niemalen Stücke vor Stücke, oder Puncten vor Puncten begreiffe, und hernach zusammen setze; weilen ansonsten der Begrif dieser Zusammensetzung die nemliche Schwierigkeiten erneuerte? Mithin ist mein denkendes und begreiffendes Wesen kein Theil meiner ausgedehnten und denkenden Substanz: sondern es ist ausser allem Zweifel, daß mein denkendes Wesen einen jeden Theil des Triangels vollkommen und ganz begreiffe, und den Begrif wircklich wisse. Setze ich nun einmal, so wie ich nicht anderst kann, dieses vest, daß der Begrif eines jeden Theils des Triangels, (wie wir oben erinneret) nur einem gewissen Theilgen meiner denkenden Substanz zukomme, und nicht einem jeden ganzen Theil besonders modificire: so muß mein ganzes denkendes Wesen ein ganzer Theil der ausgedehnten denkenden Substanz seyen; so aber offenbar und sonnenklar ein Gedicht und Unwahrheit ist; indem ich weiß, und in mir selbsten finde, daß mein denkendes ausgedehntes Wesen nicht in wirckliche zertheilte Begriffe zerschnitten seye; weilen mein denkendes Wesen ein einziges

Wesen ist, so zugleich ganz und unzertheilt den Triangel begreiffet; und mein Begrif des Triangels nicht nach der Länge, Breite und Tieffe, nicht nach Puncten, Linien und Winkeln, nicht nach Zwischenräumen und abgetheilten unterschiedenen Portionen sich ausmisset. Also ist mein ausgedehntes denkendes Wesen nicht nach Theilen und Ausmessungen abgefaßt, oder zusammen gesetzt; sondern es ist ein von allen diesen gedichteten Theilen unterschiedenes Wesen; und müste doch (wenn es ein ausgedehntes Wesen wäre) zugleich ein ganzes, und ein anderer unterscheidener Theil seyn, so nach allen geometrischen Maas ein offenbarer, ja in den Ausdrückungen selbsten sich darlegender Widerspruch ist. Also kann mein denkendes Wesen unmöglich eine ausgedehnte Substanz seyn; ja es widerspricht sich selbsten, daß es eine seyn könne; wir mögen hernach setzen, daß ein jeder Theil dieses ausgedehnten Wesens, einen ganzen Begrif des Triangels; oder nur einen gewissen Theil und Portion desselben ausmache. Und dieses ist was zu erweisen ware.

Was meinen Sie nun, mein Freund! was unser Verfasser zu diesen gründlichen Beweisthümern, daß eine cörperliche und ausgedehnte Substanz nicht denken könne, antworten werde?

Ich

Ich könnte zwar mehrere zur Widerlegung seines Aftersatzes: daß noch kein Menschen-Verstand fähig gewesen, darzuthun, daß das Denken einem Cörper oder ausgedehnten Wesen widerstreite, beybringen. Da sie aber zugleich mehrere physicalische Gründe voraussetzen; wollen wir sie biß zu der ferneren Untersuchung der Beweisgründen des Verfassers verschieben. Dieser Brief ist ohnedem lang, und um so mehr verdrüßig genug worden, weilen er ausschweiffend hat müssen gesetzet werden. Doch so erforderten es die verwegene Ausfoderungen des Seelen-Läugners. Nun, da wir zu seinen physicalischen Gründen kommen, können wir schon etwas dreyster mit ihm sprechen. Werden Sie nur nicht ungedultig. Mein Freund! Denken Sie, daß wir unserer Seelen ihre Gerechtsame vertheidigen. Und Sie werden gewiß aufmerksam seyn, wenn wir gleich cörperliche Dinge werden abzuhandlen haben. Sie wissen, ohne es mit Wortgepränge zu wiederhohlen,

daß ich seye ꝛc.

Vierter Brief.

Mein Freund!

Schier hätte es mich gereuet, daß ich Ihnen versprochen, mein Urtheil über das überschickte Buch zu geben. Denn ich habe nach einer kleinen Ueberlegung des ausgelesenen Buches nothwendig schliessen müssen, daß jener, der sich selbst verurtheilet, keines Urtheils eines Weltweisen bedürfe. Wer verurtheilet sich aber mehr, als unser neuer GOtt- und Seelen-Feind? Der gute Mann lässet sich beyfallen, die Seele seye bey uns ein Vorurtheil der Menschen. Und da Er die Vorurtheile verdammet, machet er sie zu dem ganzen Grund seines Beweisthumes, daß die Materie oder der Cörper denken könne, ja daß er wircklich denke. Und sogar die Erklärung, wie er denke, so doch seines Buches ganzer Innhalt ist, fusset sich auf blose unerwiesene Vorurtheile. Hat er sich nun nicht selbsten verurtheilet? Mein Freund! Sie mögten auf den Einfall kommen, ich redete dem Verfasser etwas aus Hasse nach. Lassen Sie mich also zu seinen IX. Abschnitt fortschreiten: der Gedanken, sagt Er allda, ist nichts, als eine gewisse und bestimmte Bewegung der thierischen oder Empfindungs-

Gei-

Geister, welche durch die Hirnstriche muß gefeiret werden. * Ist das Wort feiren an dieser Stelle nicht eines von jenen ausgesuchten Wörtern, deren sich unser Verfasser in gemeinen Reden so behutsam zu bedienen gerühmet, daß Er niemalen, auch nur in dem gemeinen und bürgerlichen Latein-Reden eines Wortes sich bediene, so nicht *Cicero*, *Celsius*, und dergleichen Wunder der Wohlredenheit als ausgesuchte Wörter geheiliget hätten? Es erfodert also der Gedanken, fähret Er fort: erstens die Puncten oder Striche ** des Hirns, und also auch das Hirn selbsten, (ein unvergleichlicher Schluß: ich brauche den Faden dieses Leinwandes, also auch den Leinwand. Das können gewiß nur alte Weltweise verstehen!) andertens braucht der Gedanken die thierische Geister; und drittens den Kreis oder Umlauf dieser Geister durch die Hirnstriche. Mein Freund! daß ist alles was der Verfasser zum Denken fordert: Hirnstriche, und also (den wollten wir sehen, der so hochgelehrt wäre, daß er diese Folg zu läugnen sich sollte einfallen lassen?) auch das Gehirn thierische Geister, und ihren Umlauf. Wir, Sie wissen es ja wohl, fordern zum Denken eine Seele. Das ist ein Vorurtheil, sagt der Verfasser. Was sind aber

die

* Celebrandus. ** Striæ cerebri.

die Hirnstriche, die thierische Geister, ihr Cirkellauf: Gelehrte Männer sagen, es seyen alte Vorurtheile, und so lang werden sie es bleiben, biß sie unser Herr Verfasser, oder ein anderer, erweisete Aber entweder hat Er deren nicht gedacht, oder hat es nicht besser gewust? Und vielleicht hat Er gemeinet, es seye genug, wenn Er es sage. Unglückliche Menschen, die mehres zu wissen glauben, als sie zu wissen erweisen können! Die Hirnstriche sind in Wahrheit Hirnstriche; die Empfindungs-Geister bleiben thierische Geister; und ihr Kreislauf durch die Hirnstriche ist ein Schwindelrad. Warum? Weilen ich nicht begreiffen kann, woher diese edle und neue Begriffe des Denkens in die denkende Substanz gedrungen, da sie nicht ausser uns selbsten anzutreffen; da doch nur aller Gedanken von aussen diesen neuen Werckzeugen, nach der Lehre des Verfassers, muß beygebracht werden. Ich meine, diese Ursach seye nach seiner Lehre nicht so dumm angebracht. Ist sie aber zu dumm, so ist die Ursach, weilen der Verfasser meine Seele zu einem lebenden Kloz machen will. Nun in dem 11ten Abschnitt schreitet der Verfasser geometrisch auf das vorige zurück: was die Bewegung der thierischen Geister, sind seine Worte, hervorbringt, verändert, hinwegnimmt;

bringt hervor, verändert und nimmt hinweg die Gedanken. Was das Hirn veränderet, verletzet, zerstöhret; verändert, verletzet und zerstöhret die Gedanken. Was endlich die thierische Geister anderst, und anderst nach der Materie und nach der Form bestimmet; bestimmet auch anderst und anderst die Gedanken. Da ist nun der völlige Beweis, und fehlet nichts als der Schluß. Wir wollen aber die Sätze dieses Beweises nach der gesunden Vernunft und physicalischen Gründen ein wenig langsamer erwäger, und ihre Stärke prüfen. Der erste Beweis gründet sich auf die Bewegung der thierischen Geistern, die nicht nur noch unerwiesen, sondern wircklich von gelehrten Männern geläugnet werden. Was diese Bewegung, sagt der Verfasser hervorbringt, verändert, hinwegnimmt; bringt hervor, verändert und nimmt hinweg die Gedanken. Damit dieser Satz wahr seye, so müssen nothwendig die Gedanken in den thierischen Geistern selbsten geschehen. Denn das Hervorbringen sagt eine nothwendige Verbindung, ja eine wesentliche Zusammenstimmung der Ursache mit der Wirckung. Wo diese nothwendige und wesentliche Verbindung der Ursache mit der Wirckung nicht ist; da kann ich auch der Ursache die Wirckung wesentlich nicht zuschreiben; sondern ich muß sa-

gen,

gen: diese Bewegung hat Anlaß und Gelegenheit zu dieser oder dieser Wirkung gegeben. Unser Verfasser saget nun selbsten, daß der Gedanken nicht in dem bewegten Thier-Geist, sondern in dem Hirnstriche geschehe. Also muß er auf eine andere Art, und vielleicht also sprechen:

Was die Bewegung der Thier-Geister hervorbringt; veranlasset, daß dieser oder jener Gedanken entstehe, oder hervorgebracht werde. Also ist das Bewegende nicht die wirckende Ursache des Gedankens. Der Satz ist richtig. Wir können es sonnenklar in einer jeden Maschine beobachten. Wir wollen ein Schlagwerk in einer Uhr ansehen; oder noch deutlicher das Geläut einer Glocken. Bey dem Geläute müste ich nach der Beweisart des Verfassers also sagen: was das Seil beweget, oder die Bewegung des Seiles hervorbringt; bringt auch das Geläut oder den Klang der Glocken hervor. So aber nimmehr in der physicalischen Strenge wahr seyn kann. Meine Hand beweget das Seil; das bewegte Seil beweget den Arm, an dem das Seil und die Glocke hängt; die bewegte Glocke beweget den Klöpfel; der Klöpfel berühret das Metall; und durch das berührte Metall, Luft u. d. g. entstehet der Klang. Nun kann ich nicht sagen: was die Bewegung des Seiles hervorbringt,

bringt den Klang hervor. Nichts ist minder wahr, als dieses: weilen meine Hand, die das Seil beweget, nicht die mindeste nothwendige und wesentliche Verbindung mit dem Klang der Glocke hat. Ich muß demnach also sprechen: meine bewegte Hand beweget das Seil; das bewegte Seil beweget die Glocke u. s. f. und aus diesen Bewegungen entstehet gelegenheitlich der Klang der Glocke. Also durch die Bewegung der thierischen Geister entstehet eine andere und andere Bewegung; und aus diesen Bewegungen entstehet gelegenheitlich der Gedanken, also daß es wircklich falsch, daß jenes den Gedanken hervorbringe, so die Bewegung der thierischen Geister hervorbringt und bewirket. Und so von der Veränderung und Hinwegnehmung der Gedanken. Veränderet sich die Bewegung des Seiles, oder höret die Bewegung desselben auf; so wird veränderet, und höret auf der Klang der Glocken. Hieraus aber kann ich nicht schliessen: also, was des Seiles Bewegung ändert oder hinwegnimmt, ändert und nimmt hinweg den Klang der Glocken; weilen meine Hand, die das Seil beweget, keine nothwendige noch wesentliche Verknüpfung mit dem Klang der Glocken hat. Da nun der äussere Gegenstand, von deme die Bewegung der thierischen Geistern soll hergenommen

men werden, keine nothwendige und wesentliche Verhältnis mit dem Gedanken hat, ja nicht haben kann; weilen das Denken der Materie oder dem Cörper, dergleichen die äussere Gegenstände sind, widerstreitet, wie wir in dem vorigen Schreiben genugsam erwiesen. Also ist der Beweis falsch: daß jenes, was die Bewegung der thierischen Geister hervorbringt, den Gedanken hervorbringe u. s. f. Durch diese unsere physicalische Sätze wird auch die Unrichtigkeit des zweyten Beweises erkläret. Der Gedanke wird nicht wesentlich und nothwendig durch das Gehirn hervor gebracht und gezeuget; sondern nach der Lehre des Verfassers durch die vorgebliche, und noch unerwiesene Striche, Puncten und Höhlungen des Hirns, die nicht das Gehirn selbsten sind, sondern in dem Gehirn angegeben werden. Also hänget die Veränderung, die Verletzung, die Zerstöhrung des Gedankens nicht wesentlich und nothwendig; sondern gelegenheitlich, von dem Gehirn ab. Ist nun das Hirn, oder Hirnstrich ein Cörper, und kann nach obigem Beweise der Cörper nicht denken; so fällt dieser Beweis abermal hinweg.

Nun wollen wir zu dem dritten Beweis vorschreiten: Jenes, was die thierische Geister nach der Materie und nach der Form anderst und anderst bestimmet, oder entscheider; bestim-

mer, oder entscheider auch anderst, und anderst die Gedanken. Mein Freund! ich muß es gestehen, diesen Satz begreiffe ich nicht. Was soll ein Thiergeist nach der Materie und nach der Form seyn? Ich will nicht hoffen, daß der Verfasser diese Materie oder Form aus dem ihm so verhaßten metaphysicalischen Reich, der Monaden geborget? Denn unsere heutige gesunde Weltweise sind einig, daß dergleichen Halb-Substanzen, wie sie die Peripatetiker in ihrer metaphysicalischen Physic angeben, wahre Gespinsten eines dichteten Hirns seyen. Sind aber diese Formen und Materien physicalische Theile eines Hirngeistes; so sind sie nichts anderst, als Modificationen einer ausgedehnten Substanz; und folglich ist die Materie derselben der Thiergeist selbsten; und die Form die wirckliche Modification dieser ausgedehnten Substanz. Nun kömmt es darauf an, wie man diese Modification des ausgedehnten Thiergeistes erkläre; um aus dieser Erklärung zu erlernen, wie die Bestimmung des Thiergeistes nach seiner Form und Materie geschehe. Der Verfasser, wenn ich nicht irre, will uns in den nachfolgenden Abschnitten diese Bestimmung deutlich erklären; und will eben so viel uns belehren, als wenn ich sagte: der Thiergeist ist ein ausgedehnter Cörper, der von dem

äusseren Gegenstand eine Bildnis desselben eingedrückt empfängt. Durch diese Eindrückung des Bildes erhaltet die Materie des Thiergeistes eine gewisse Modification oder Form. Und also wird der Thiergeist anderst und anderst bestimmt, nachdeme nemlichen derselbe von dem äusseren Gegenstande ein anderes und anderes eingedrücktes Bild empfänge. Und müssen wir also den Thiergeist als ein noch unbestimmtes, und zur Empfangung eines jeglichen Bildes fähiges Wesen annehmen; so wie das Wachs oder der Spiegel unbestimmte Cörper sind, die alle Bildnissen können annehmen, die dem Wachs eingedrückt, oder dem Spiegel vorgestellt werden. Das eingedrückte oder einfallende Bild modificiret oder bestimmet das Wachs, und den Spiegel. Dieses alles ist leicht zu verstehen. Nun aber, soll diese Modification oder Bestimmung des Thiergeistes den Gedanken bestimmen? Dieses ist, was ich nicht begreiffen kann. Hätte der Verfasser also gesprochen: was den Thiergeist nach der Form und Materie anderst und anderst bestimmet; giebt Anlaß und Gelegenheit, daß der Gedanken anderst und anderst bestimmet werde: so wäre es richtig. Da er aber sagt, daß jenes, was den Thiergeist nach der Form und nach der Materie anderst bestimmet, auch die Gedanken anderst bestimme;

so werfen sich da alle die im vorigen Brief erwiesene Schwierigkeiten auf; und es bleibet ein, wie das andere mal unerwiesen, daß der Gedanken durch die Modificirung und Bestimmung des Thiergeistes geschehe; weilen der Thiergeist ein ausgedehntes, ein aus unendlichen Theilen bestehendes Wesen ist; und nothwendig bey einem Begriffe der ausgedehnten Substanz unendliche Begriffe entstehen müssen; so widersprechend, und unseren wirklichen Begriffen und Gedanken widerstreitend ist. Es kann also unser Verfasser der Wahrheit, und der Physic gemäs nicht anderst sagen, als wie folget: jenes, was die Thiergeister nach der Materie und nach der Form bestimmet; giebt unserem denkenden Wesen Gelegenheit und Anlaß, daß es zu diesem oder jenem Gedanken bestimmt werde, oder sich selbsten bestimme; nicht aber wircklich von deme, was die Thiergeister bestimmet, bestimmet werde: weilen der äussere Gegenstand als ein Cörper, mit dem Gedanken, so kein Cörper seyn kann, oder wenn er es auch wäre, keine nothwendige und wesentliche Verknüpfung hat; ansonsten der Gedancken ohne dem Thiergeist, ohne dem Nerven-Fluß, ohne dem Hirnstriche, nur durch die blose Gegenwart des äusseren Gegenstandes und der gedenckenden Substanz geschehen könnte. Ja, sagt der Verfasser: der

äussere Gegenstand muß dem denkenden Wesen durch Canäle und Mittelwege gegenwärtig werden. Dieses gestehe ich ein. Und hieraus folget unstrittig, daß der äussere Gegenstand, der die Thiergeister nach der Materie und nach der Form bestimmet, nicht selbsten und wircklich, sondern nur gelegenheitlich den Gedanken bestimme. So gegen den Verfasser zu erweisen ware. Wir wollen diesen Vernunft-Schluß mit einer Gleichnis beleuchten: was das Spiegel-Glaß oder das Wachs nach der Materie und Form bestimmet; bestimmet auch das Aug, so in den Spiegel oder auf das Wachs schauet. Der Satz ist richtig, und der Lehre des Verfassers gemäß. Nun sage ich also: Es ist falsch, daß jener Gegenstand, so das Wachs oder den Spiegel bestimmet, auch das in den Spiegel schauende, oder auf das Wachs geworffene Aug bestimme, ich meine wirklich, wohl aber gelegenheitlich; das ist: der äussere Gegenstand giebt Anlaß, daß in dem Spiegel dieses Bild erscheine, oder daß der Spiegel zu der Entwerffung dieses Bildes bestimmet werde; und das Bild in dem Spiegel giebt Anlaß, daß mein in den Spiegel schauendes Aug zur Sehung des in dem Spiegel erscheinenden Bildes bestimmet werde. Wie nun falsch ist, daß der äussere Gegenstand die Sehung

des Auges wirklich bestimme; sondern wie selber nur eine Gelegenheit ist, daß mein Aug oder die Sehung desselben also bestimmet werde: also ist auch falsch, daß jenes, was die Thiergeister bestimmet, den Gedanken selbsten wircklich bestimme; sondern es folget nur, daß das bestimmende der Thiergeister Gelegenheit und Anlaß gebe, daß der Gedanken also und nicht anderst bestimmet werde. So gegen den Herrn Verfasser zu erweisen ware. Wie nun ferner falsch ist, daß der Spiegel zusamt seinem Bild die Sehung meines Auges wesentlich, als ein mitsehender Theil, ausmache; also ist auch falsch, daß der Thiergeist ein wesentlicher und mitsehender Theil des Gedankens seye; sondern, wie das sehende Aug ein von dem Spiegel, Bild und Gegenstand unterschiedenes und abgesondertes Wesen ist; also folget auch, daß die denkende Substanz ein von dem Thiergeist, Hirnbild u. d. g. wircklich unterschiedenes und abgesondertes Wesen seye. So um so richtiger folget; weilen alle die Theile, so bey dem Verfasser das Denken ausmachen, Cörper sind, die nach unseren ersten Beweisgründen nicht denken können. Da wir von dergleichen Sätzen noch viele zu bewundern haben; so will ich diesen Brief, damit dessen Länge ihre Gedult nicht misbrauche, hier abkürzen. Meine Hochachtung aber

wird

wird sich nur mit dem Leben endigen, mit welcher ich bin ꝛc.

Fünfter Brief.

Mein Freund!

Ich muß Ihre Gedult noch lange misbrauchen; weilen ich noch vieles zu dem geforderten Urtheil über das mir übergebene Buch anzubringen habe. Ich habe erst XII. Abschnitte von dem so grossen Buch widerleget. Sie können sich also leicht die Rechnung machen, wie viele Briefe Sie noch über CXLVIII. Abschnitte empfangen werden; da kaum XII. derselben schon den 5ten Brief aus meiner Feder gezwungen. Damit Sie aber Hoffnung schöpfen, daß Sie nicht mit so vielen Briefen, als Abschnitte sind, mögten überhäuffet werden; so will ich in gegenwärtigem Brief viele Abschnitte zugleich die Musterung durchgehen lassen. Nur, wo die Rede von dem Denken vorkommt, welches ich eigentlich für eine Wirckung der Seelen zu vertheidigen gedenke, werde ich etwas weitläufiger seyn. Wo aber der Verfasser von den blosen Empfindungen redet,

will

will ich mich nicht aufhalten; weilen von dem ersten, und nicht von den letzteren unsere Critick ist. Es sagt demnach der Verfasser in dem XII. Abschnitt: daß in uns Bilder der äusseren Dingen ausgedrücket würden; weilen wir die Bilder, die wir in dem Empfinden uns selbsten machen, den äusseren Dingen gleich zu seyn bemerketen. Ich weiß nicht, ob dieses nach den Gründen des Verfassers in einer strengen Philosophie gesprochen seye. Er sagt daß, da wir empfinden, (nemlich die äussere Dinge) wir uns selbsten Bilder von selben macheten. Die Bilder, die wir von den äusseren Dingen empfangen, sind nichts, als Eindrückungen der äusseren Dingen, die in den thierischen Geistern geschehen. Er kan also nicht sagen, daß wir bey der Empfindung der äusseren Dingen uns selbsten Bilder machen; sondern, daß unseren thierischen Geistern von den äusseren Dingen Bilder eingedrücket werden; weilen das machen schon eine wirckende Ursach anzeiget, die in den cörperlichen Substanzen nach einer gesunden Weltweisheit keine Statt hat. Denn hier würde sich die Frage aufwerfen, ob die thierische Geister von dem unterschieden seyen, aus welchem sie die Bilder der äusseren Dingen verfertigen? Oder ob sie nicht unterschie-

den

den seyen? Sagt der Verfasser, sie seyen von deme unterschieden, aus welchem sie die Bilder machen; so müßten wir neben denselben noch neue Substanzen in den Empfindungstheilen annehmen, so eine neue Lehre wäre, und neue Beschwehrlichkeiten aufwärfe. Sagt Er aber, sie seyen nicht unterschieden; so wäre es eben so viel, als wenn ich sagen wollte, der Cörper könnte aus sich selbsten verschiedene Bilder und Gestalten machen, so doch unbegreiflich ist; wenn wir nicht entweder den äusseren Dingen eine Gewalt wollten zueignen, den Cörper in unendliche Gestalten zu verwandlen; oder dem Cörper selbsten wollten eine von dem Cörper unterschiedene Wesenheit andichten, die bey dem Vorfalle eines jeglichen Gegenstandes den Cörper in eben so viele Bilder und Gestalten abänderte, als Gegenstände von aussen vorkämen. Sollte aber diese neue Wesenheit der Seele, die der Verfasser läugnet, nicht viel ähnlicher, als ein Ey dem andern, werden? Doch wir glauben selbsten nicht, daß zu einem Bild in der äusseren Empfindung eine Seele nothwendig seye. Der Verfasser hat also nicht zum Besten geschrieben, wenn Er in dem XII. Abschnitte gesetzet, daß, da wir empfinden, wir uns selbsten von den äusseren Dingen Bilder macheten. Eben so unvorsichtig schrei-

bet

bet Er: wir fänden, daß unsere Bilder, die wir, seinem Dünken nach, von den äusseren Dingen machen, denselben (Dingen) ähnlich seyen. Dieser einzige Satz beweiset gegen seinen Willen, daß in uns eine Seele seye. Es ist der Mühe werth, daß wir ihm diese Wahrheit kenntlich machen. Er sagt: wir finden, daß die Bilder, die wir von den äusseren Dingen machen, denselben gleich seyen. Dieses finden ist eine neue von den Empfindungen, oder Gestaltungen der Bilder unterschiedene Handlung des Menschen, welches wir das Wissen, Bewust-seyn oder Gewissen anderstwo genennt haben. Nun frage ich, ist dieses Finden, dieses Wissen, diese Erkenntnis eine Modification der nemlichen cörperlichen Substanz, aus welcher das Bild des äusseren Dinges gemacht worden? Oder ist es eine neue Modification einer anderen von dieser unterschiedenen Substanz? Sagt der Verfasser, es seye eine Modification der nemlichen; so ist es unbegreiflich, wie dieses Finden, Bewust-seyn, und Wissen den nemlichen Cörper zugleich auf ein neues modificiren, und zugleich bestehen könne. Sagt Er aber, daß es eine nachfolgende Modification seye, so ist abermal unbegreiflich; wie die erste Modification, nemlich die Gestaltung der Bilder durch die nach-

folgende könne zernichtet werden; daß das Wissen sich noch auf das zernichtete Bild, und zwar also erstrecken könne, als wenn es noch gegenwärtig wäre? Und gesetzt, daß wir ein oder das andere zulassen wollten; so bleibet immer unmöglich, daß das Finden, oder Bewust-seyn so wenig, als ein jeder Begrif einem cörperlichen Wesen könne zukommen. Also, daß ein unstrittige Folge ist, daß das Finden oder Wissen, daß die Bilder den äusseren Dingen gleich seyen, einem von dem Cörper, aus welchem die Bilder der äusseren Dingen gemacht werden, ganz unterschiedenen Wesen zukomme. Wir nennen es die Seele. Der Verfasser will keine Seele annehmen. Also muß es ein Cörper seyn, dem das Wissen oder Bewust-seyn widerstreitet; wie wir mehrmahlen erinneret. Also ist abermalen der XII. Abschnitt des Verfassers unrichtig. Den dreyzehenden Abschnitt wollen wir mit dem XIV. XV. und XVI. in so weit unangefochten lassen, als er die blose Empfindungen angehet; wiewohlen wir noch immer der Meinung bleiben, daß die thierische Geister in den Nerven eine unerwiesene Sache seyen. Der gelehrte und erfahrne du Verney, da er drey sondere Probstück in der Academie der Wissenschafften zu Paris gegeben, daß in den Nerven ein wahres flüßiges Wesen zugegen seye, ma-

chet Anmerkungen, daß man diesen Nerven-Fluß nicht Empfindungs- oder Thiergeister; sondern ein zwar unsichtbares, aber wircklich bestehendes pures elementarische Wasser nennen müsse. Wir wollen nicht in Abrede stellen, daß dergleichen Nerven-Geist in dem menschlichen Cörper anzutreffen; sondern wir läugnen nur, daß derselbe ein wesentliches Stück der Gedanken seye; wenn er gleich immer ein nothwendiger Theil zu der Empfindung seyn mögte. Da wir demnach von dem Denken, nicht aber von dem Empfinden zu reden haben; so wollen wir unserem Verfasser zuhören, wie er aus der Empfindung das Denken hervor zu bringen suche.

Ohne den Nerven, sagt Er in dem XVII. Abschnitt, entstehet kein Gedanken. Dieser Satz ist unerwiesen. Bishiehero hat Er aus den Nerven nichts anderes dargethan, als daß sie zu der Empfindung gehören. Die Empfindung aber und der Gedanke sind nicht das nemliche Wesen, welches der Verfasser selbsten nicht läugnen wird; und welches wir bey einer anderen Stelle wircklich eben so wohl darthun werden, als wir allda zu erweisen gedenken, daß auch ohne den Nerven der Mensch denken könne. Daß aber die Empfindung nicht ohne die Nerven geschehe; und daß auf die Empfindung gelegenheitlich

sich der Gedanken folge: gebe ich gern zu. Wenn also der Verfasser so dreist auf diesen Satz: ohne den Nerven geschiehet kein Gedanken, folgeret, daß also jenes, was den Nerven verletzet, drücket, erhärtet, abschneider, auch den Gedanken verhindere, unterdrücke und verletze: so ist dieses in so weit richtig, als wir oben von dem thierischen Geist beobachtet, daß es gelegenheitlich, nicht aber nothwendig, und wesentlich geschehe; weilen, wie der Verfasser selbsten sagt, durch die Hindernis des Nerven der Weg abgraben ist, durch welchen die Bildnissen der äusseren Dingen, zu den verschiedenen Hirnstrichen überbracht werden könnten, welche Gelegenheit und Anlaß geben, daß der Gedanken und der Begriff entstehe, wie wir schon oben gemeldet haben. Der Verfasser will zwar in dem XVIII. XIX. und XX. Abschnitt seines Schlusses einige Beweisthümer anführen. Aber meinem Erachten nach ziemlich unglücklich. Die Kinder, sagt Er, leyden und empfinden Schmerzen; aber sie zeigen nicht an, welcher Theil ihnen wehe thue, weilen sie den Theil nicht unterscheiden können, an dem das Uebel hafter. Die Zeugen ihrer Schmerzen sind Thränen, Wämmern, Unruhe u. d. g. Dieses alles lehrt die Erfahrnis. Kann aber der Ver-

fasser hieraus schliessen; also geschehen die Gedanken durch die Nerven. Ich glaube, das Gegentheil muß folgen. Denn das kleinste Kind hat die nemliche, wenn gleich nicht so starke Nerven, die nemliche Hirnstriche, die nemliche Thiergeister, den nemlichen Nerven-Fluß, wie ein gestandener Mann. Ja es hat die nemliche Empfindung; weilen es Schmerzen fühlet. Und dennoch kann es weder unterscheiden, noch anzeigen, wo es Schmerzen leyde, so eigentlich ein ordentliches Denken und Bewust-seyn erforderet. Also geschiehet das Denken nicht nothwendig mit den Nerven, oder (denn dieses sagt auch der Verfasser) die Nerven sind kein wesentlicher Theil des denkenden Wesens. Ferner sagt der Verfasser in dem XIX. Abschnitt: die erwachsene fühlen öfters. Er sagt, es dünket sie, sie fühlen, einen Schmerzen an den Fingern oder Zähen, Händen oder Füssen, die ihnen abgeschnitten sind. Und dieses sagt unser Verfasser? Hat Er dann vergessen, was Er in dem ersten und zweyten Abschnitt seines Wunder-Buches geschrieben, daß wenn der Nerven gebunden, gedrücket, abgeschnitten, verletzet, auch Empfindung und Bewegung aufhöre? Nun sagt Er grad den Gegensatz. Habe ich also seinem Buch Unrecht gethan, wenn ich selbem das Lob beygeleget,

daß

daß es aus Widersprüchen zusammen gesetzet seye? In dem XX. Abschnitt bemerket Er annoch, daß an dem Denken, Begreiffen, und Empfinden eines Gegenstandes viele und unterschiedene Theile Antheil nehmeten, uns aber unbewust seye, welcher Theil wirklich berühret und beweget würde. In dem XXI. Abschnitt wiederhohlet Er geometrisch, was Er bemerket, und schliesset also: so muß demnach der Begriff oder Gedanken nicht in dem Nerven, sondern in dem Gehirn geschehen. Ist nun sein Schluß richtig; so wollen wir mit ihm, aber auch gegen ihn also schliessen: wenn das Hirn verletzet ist, so hören nicht alle Gedanken auf, wie viele Aerzte mit der Erfahrnisse bestättigen. Die Kinder, wenn sie gleich ein unverletztes, gesundes und einem erwachsenen Menschen nicht in dem mindesten ungleiches Gehirn haben, können dennoch nicht denken, nicht begreiffen, nicht unterscheiden, noch anzeigen, an welchem Theil sie Schmerzen leyden. Die Erwachsene fühlen den Schmerzen an dem Theil, der abgeschnitten ist. Und keiner der klügsten und verständigsten Aerzten weiß, welcher Theil oder Nerven des Gehirnes, welcher Strich, welcher Puncten, welche Hölung, welcher Raum in demselben berühret, beweget, angefüllt, beleuchtet und modificiret werde. Also geschiehet der

Gedanken, der Begrif nicht wesentlich, unmittelbar und nothwendig in, durch und mit dem Gehirn. Ist demnach die in dem IX. Abschnitt von dem Verfasser angebliche Definition falsch, daß der Gedanken eine blose Modification der Bewegung der thierischen Geister durch die Hirnstriche und Puncten geschehe: und ist der XXII. Abschnitt unvollkommen, in welchem der Verfasser unter die nothwendige, wesentliche und einzige Erfordernissen die folgende setzet; daß nemlich zum Denken genug seye

1. Ein gehöriges Gebäude des Gehirnes:
2. Die Nerven die biegsam, flüßig, und ausgestrecket, biß zu dem Hirn nemlichen:
3. Die thierische oder Empfindungs-Geister, die ihrer Materie oder Eigenschaft nach zart, fein, und der Form nach eine Wirkung des äusseren Gegenstandes, wenn selber gehörig die Nerven erreichet oder anrühret.

Alle diese erforderte nothwendige und wesentliche Stücke machen noch keinen Gedanken aus. Also ist der XXII. Abschnitt unvollkommen. Ich sage nach der Lehre des Verfassers, so ich anjetzo zu erweisen gedenke, und zwar durch seine

eigne

eigne beygebrachte Beyspiele. Erstlich denket das Kind nicht, weilen ihm der Begriff, die Unterscheidung, das Bewust-seyn fehlet, so zu einem vollkommenen menschlichen Gedanken erforderet werden; es müste denn der Author das Denken des Menschen mit dem blosen Empfinden der Thieren vermengen, und uns also selben gleich machen wollen; so wir, mein Freund, nicht dulten, dem Verfasser aber gleichwohl zugeben wollen. Also das Kind dencket nicht; und dennoch finden wir bey dem Kind alle von dem Verfasser erforderte wesentliche Stücke. Das Kind hat ein gehöriges Gebäude des Gehirnes, weilen das Hirn eines Kindes, eines Mannes, und eines Greisen nicht im mindesten unterschieden, wie den Aerzten bekannt ist. Und es würde lächerlich scheinen, wenn man sagen wollte, das Hirn des Kindes wachse erst wie die Schwämme. Das Kind hat ferner seine Nerven, die abermalen von jenen eines Erwachsenen nicht unterschieden, als an der Stärcke. Es hat die thierische oder Empfindungs-Geister, wie die Erwachsene. Es werden die Nerven und die thierische Geister von den äusseren Gegenständen gehörig berühret und beweget. Also hat das Kind alle zum Denken von dem Verfasser erfoderte nothwendige und wesentliche Stücke; und das Kind kann dennoch

nicht denken; weilen es keine unterschiedene Begriffe, kein Bewust-seyn hat. Also sind die von dem Verfasser angebliche Stücke nicht die nothwendige, nicht die wesentliche, nicht die hinlängliche zum Denken. Ferner hat der Mensch, dem eine Hand abgeschnitten, eine Empfindung des Schmerzen an dem abgeschnittenen Theil. Er hat hiervon einen unterschiedenen Begrif, ein Bewust-seyn, mithin einen Gedanken. Und dennoch fehlet ihm der Nerven; es fehlet ihm der Empfindungs-Geist; es mangelt die gehörige Wirckung des äusseren Gegenstandes in den Nerven, in dem Empfindungs-Geist, weilen die Hand abgeschnitten ist. Und dennoch, wenn ihm gleich alle diese Dinge mangeln und fehlen, kann er empfinden und denken. Also folget abermalen richtig, daß die von dem Verfasser erfoderte Stücke nicht die nothwendige, nicht die wesentliche, nicht die gehörige zu dem Gedanken seyen. Ist demnach der XXIV. Abschnitt eben so unrichtig, als die vorige; wo Er also wiederholet: der Gedanken ist eine Modification der Empfindungs-Geister durch die Hirnstriche. Die eingedrückte Bilder werden vermittelst der Nerven, die das flüßige Wesen enthalten, in die Striche, Hölungen oder in den Raum des Hirns überbracht. Also, so viele Nerven aus dem

Gehirn, welches ein Innbegrif und der erste Ursprung aller Nerven ist, hervorragen; von so vielen äusseren Gegenständen diese Nerven berühret und veränderet werden: so viele Bilder werden eingedrückt. Die eingedrückte werden von dem Hirn übernommen, welche hernach in so viele Gedanken können verwandlet werden. Es sind demnach, schliesset Er in dem XXV. Abschnitt, so viele Gedanken, als Nerven aus dem Hirn hervorragen. Es sind aber, spricht Er, derselben zehen. Also so vielmal diese Nerven verschiedentlich können berühret und veränderet werden; so vielerley Gedanken kann der Mensch haben. Die neuere Aerzte behaupten zwar zehen paar Nerven gegen die Alte, die nur sieben paar angenommen. Dem berühmten *Willis* werden die Endeckungen von noch mehreren zugeeignet. *Willis* nimmt also nächst den zehen Paaren noch dreyßig Paare der Nerven an; und der gelehrte *Vieusse* folget ihm nach. Wenn also der Verfasser nach der Lehre dieser grossen Männer vierzig Paare der Nerven in seinem Buch hätte angegeben; so hätte Er einen reicheren Stof der Gedanken gehabt. Denn wir sind überzeuget, daß unsere Gedenkungskraft so eingeschränket, daß der Mensch nicht mehrere Gedanken schöpfen könne, als nur von jenen Bildern

die durch die zehen Nerven in das Hirn des denkenden Menschens überbracht werden. Wir läugnen also nicht, daß in dem Menschen von allen Bildern, die durch zehen oder vierzig Nerven in das Hirn überbracht werden, können Gedanken entstehen; sondern wir läugnen, daß der Mensch nicht mehrere Gedanken haben könne, als Bilder von den äusseren Gegenständen durch den Nerven-Fluß in die Hirnstriche überbracht werden; welches ein geheiligter Satz unseres Verfassers ist; ja ein Grundstein seines Gebäudes scheinet. Denn so lauten seine Worte in dem LVI. Abschnitt: die Empfindungen sind die erste Gedanken der Dingen. Denn jene sind die erste Gedanken, ausser welchen keine andere anzutreffen; und welche allen übrigen Handlungen des denkenden Menschen Grund und Stof geben; und in welche alle dieselbe müssen und können aufgelöser werden. Ausser dem Gehör aber, sind seine Worte, ausser dem Sehen, Riechen, Schmecken, und Berühren ist keine vorgängige Wirkung des denkenden Menschen. Aus diesen fünf Sinnen entstehen alle menschliche Handlungen, und in selbe können alle füglich aufgelöser werden. Also nehme ich keinen Anstand zu behaupten, daß die Sinnen oder Empfindungen die erste Gedanken des Menschens seyen. Aus diesem Grund

schei-

scheinet der Stagirit (und nicht Spagirit, wie der Verfasser, oder der unendlich gröblich fehlende Buchdrucker zum öfteren setzet) zu sprechen: es ist nichts in dem Verstand, so nicht vorher in den Sinnen ware. Dieses ist demnach das Lehrgebäude des Verfassers: alles, was wir hören, sehen, schmecken, riechen, fühlen, drücket dem Empfindungs-Geist, der in den Nerven fliesset, das Bild des gesehenen, gehörten, geschmeckten, gerochenen, gefühlten äusseren Gegenstandes ein. Dieses Bild überbringet der flüssige Nerven-Geist in das Hirn. Wenn nun dieses Bild in die Striche, Hölungen und leere Räume des Gehirnes eingetretten; so meinen wir, wir sähen diese Bilder vor unseren Augen. Und da sie unserer Seele gleichsam vorgestellet werden; so erwecken sie einen Gedanken, einen Begriff, ein Bewust-seyn. So spricht der Verfasser in dem LVII. Abschnitt. Nun mögte ich wünschen, daß ein Gelehrter diesen LVII. Abschnitt und dessen Innhalt mit den vorhergehenden und nachfolgenden Lehren des Verfassers genau zusammen halten; und hernach sein Urtheil darüber ungescheuet aussprechen mögte. Und würde Er anderst sagen, als ich denken kann? der Verfasser widerspricht sich überall. Zuvor und biß zu diesem LVII. Abschnitt will

Er mit allen Kräften die Seele aus dem menschlichen Geschlecht verbannen und vertilgen; und alle seine Bemühungen gehen dahin, die gelehrte Welt zu überzeugen, daß man zu dem Denken keine Seele nothwendig habe. Hier vergißt Er auf einmal alle seine Reden, Lehren und Bemühungen und spricht: wenn die von den Sinnen empfangene Bilder in die Hirnstriche und Räume desselben eintretten, so meinen Wir, (wer sind diese Wir, wenn die Meinende und Denkende von den Bildern, Empfindungs-Geistern, Nerven und Hirnräumen nichts unterschiedenes sind?) wir meinen, spricht Er, als schweberen diese Bilder vor unseren Augen. Was sind dieses für Augen? Giebt es ausser den sinnlichen Augen auch innere Augen? Wem stehen solche zu? Sogleich erkläret Er sie; wenn diese Bilder, sagt Er ferner, in die Hirnstriche und Hirnräume eintretten, so werden sie der Seele (Menti) gleichsam vorgestellt; und hierdurch erregen sie (wo? Zweifels ohn in der Seele, der sie vorgestellt werden?) den Gedanken, den Begrif, das Bewust-seyn. Wir haben für diesmal genug, mein Freund! Wir haben den Verfasser, wie man zu sagen pflegt, in seinem Garn. In den nemlichen Athemzug, mit den nemlichen

Beweisgründen, in, und mit welchem Er die Seele läugnet, gestehet Er sie ein. Also widerspricht Er sich feyerlich. Mehrer und klärerer Zeugnissen bedürffe ich nicht, Sie, mein Freund! der Billigkeit meines Urtheils zu überführen. Seyen Sie nur so gerecht, und erwarten, daß ich ferner mit gleicher Hochachtung und Billigkeit über den Verfasser urtheilen werde, mit welchen ich beharre. ꝛc.

Sechster Brief.

Mein Freund!

Sie werden in dem Schluß meines vorigen Briefes mit Verwunderung gesehen haben, daß der Verfasser des grossen Buches eben in jenen Beweisthümern eine Seele zugestanden, mit welchen Er dieselbe als ein Hirngespinst bey der gelehrten Welt lächerlich zu machen sich unterstanden hat. Konnte Er aber anderst, wenn noch ein Fünkgen des Witzes in ihm übrig verblieben? Biß hiehero zu dem XXVI. Abschnitt hat Er noch nicht einen einzigen geometrischen Beweiß auf die Welt gebracht, der uns über-

zeu-

zeugen könne, daß den menschlichen Leib keine Seele beherrsche; wir müsten uns dann überreden lassen, daß die geometrische oder sogenannte systematische Ordnung seiner unerwiesenen Sätzen geometrische Beweise wären, so aber Leute von unserem Geschmack so leicht nicht glauben können. Denn einen Abschnitt in dem anderen anführen, und die vorhergehende nach der Länge wiederhohlen; machet noch lang keinen geometrischen Beweis aus. Sonst könnte jeder Schul-Fuchs für einen solchen Gelehrten gelten, welches manchem Vater würde ungelegen seyn, wenn er sein Geld auf höheren Schulen nicht sollte besser und nützlicher an seinem Sohn angewendet finden. Das heissen wir einen geometrischen Beweis, wenn wahre unwidersprechliche Sätze vorausgesetzet, und aus selben richtige Schlüsse durch eine geometrische oder systematische Ordnung gefolgeret werden. Biß zu dem XXVI. Abschnitt hat uns der Herr Verfasser noch keinen einzigen allgemein angenommenen wahren und unwidersprechlichen Satz herbey gebracht; sondern sie waren theils strittig, theils Vorurtheile, theils Widersprüche, wie Sie, mein Freund! aus meinen bißherigen Briefen sattsam werden ersehen haben. Mithin haben wir noch keine Furcht, noch Sorge zu tragen, daß der Herr Verfasser bey der ge-

lehrten Welt mit der Läugnung der Seele werde einen Beyfall erzwingen. Ob es durch seine folgende Abschnitte zu befürchten seye; wollen wir bald erfahren. Wir wollen uns demnach in seinem Lehrgebäude ferner umsehen. Von dem XXVLten biß zu dem XLten Abschnitt erzehlet Er uns, wie die Empfinduugen der äusseren Gegenständen in dem Gehirne vermittelst der menschlichen Sinnen geschehe. Wir wollen dieses sein Lehrgebäude vor dieses mal unzerstöret lassen, und nur seinen Erzehlungen aufmerken. Und indem Er von allen Sinnen eine gleiche Sprache führet; so wollen wir nur den vortreflichsten und gemeinsten, die Sehung nemlich, unser Augenmerk seyn lassen. Zur Sehung wird der äussere Gegenstand erforderet. Das soll ein Baum seyn. Dieser Baum muß gehörig den aus dem Hirn vorragenden optischen Nerven erreichen. Er drücket in den, in dem Augen-Nerven befindlichen, thierischen Geist seine Bildnis ein. Dieser thierische Geist träget schnell und fertig durch den Nerven die Bildnis des Baumes in das Gehirn. In dem Hirn sind unendliche Hölungen, Kämmergen, Oertgen, Striche oder leere Räume. In einen dieser Strichen wird die Bildnis des Baumes eingetragen, aufgefangen, und aufbehalten. Da haben wir nun in dem Hirn

so wohl eines Menschen, als eines Thieres die Bildnis des Baumes, und so von allen übrigen Gegenständen durch alle übrige Sinne als Werkzeuge der Empfindung zusprechen. Und diese Erklärung geben wir dem Verfasser ganz willig zu. Aber jenes, was Er hieraus folgeret, kann ein Weltweiser, der metaphysische Gründe und die Erfahrnis zu Rath ziehet, unmöglich zugeben. Wir wollen es erweisen. Erstlich sagt unser Verfasser: wenn die Bilder der äusseren Gegenständen durch den Nervenfluß in die dazu in dem Hirn sich befindende Striche eingetragen sind; so geschiehet die Empfindung, und auch der Gedanken. Er hat recht. Aber von wem? Hier, mein Freund! hier soll uns der Verfasser ein wenig stehen bleiben, und Rechenschafft geben. Keine Seele nimmt Er nicht an. So muß also die Empfindung des äusseren Gegenstandes, und der Gedanken oder Begriff des Bildes desselben entweder von dem ganzen mechanischen Cörper, so noch keinem Gelehrten wird beygefallen seyn; oder die Empfindung und der Gedanken von dem Hirn selbsten geschehen. Und so scheinet der Verfasser zu lehren. Denn in dem XCI. Abschnitt führet Er aus einem Buch, so zu Amsterdam im

Jahr

Jahr 1692. soll das Tageslicht erblicket haben, folgende Worte an: die Seele ist der beste Theil des Menschen. Sie bestehet aus dem Gehirn und dessen unendlichen Theilen oder Werkzeugen, die durch den Beyfluß und Kreis-Lauf einer feinen Materie (nemlich der thierischen Geistern) modificiret werden. Nach dieser Lehre also ist das Hirn die Seele des Menschen, die empfindet und denket. Wir wollen erstlich mit ganz rohen Gedanken diesen Lehrsatz überlegen; und hernach mit selben gründlich zu Werke gehen. Das Hirn also ist die Seele, die empfindet und denket. Was ist aber das Hirn? Es ist, wenn wir es bey dem Licht der Vernunft und Erfahrnis, das heist, nach der Zergliederung der Aerzten beschauen, ein Geweb von einer markigten Substanz, die mit unendlichen Fädgen, Häutgen und Nerven durchwirket ist. Und unser Verfasser setzet noch zwischen selbigen unendliche Striche und Räume, in welchen die Bilder von den äusseren Gegenständen überbracht und aufgefangen werden. Wollen wir nun recht natürlich schliessen; so ist das Hirn in sich selbsten nichts, als ein Werkzeug, wie die äusseren Sinnen; oder ein Wundergefäß, in welches verschiedene und unendliche Bilder überbracht werden. Was folget aber daraus, wenn die Bilder in dem Hirn

angekommen: So geschiehet die Empfindung und der Gedanken, sagt der Verfasser. Ich frage aber abermalen: von wem? Von der markigten Substanz? Nächst deme, daß dieses eben ein Hirngedicht, und ein noch unerwiesener Satz wäre; so ist es unmöglich, wie wir erweisen werden. Von wem geschiehet also die Empfindung und der Gedanken? Von den Nerven, der aus dem Hirn raget? So wäre unnöthig, daß erst das Bild in das Hirn müste überbracht werden; weilen es der Nerven gleich in dem äussersten Glied, wo er sich endiget; und wo er von dem äusseren Gegenstand modificiret wird, empfinden und denken könnte. Soll der thierische Geist das empfindende und denkende Wesen seyn? So könnte man das nämliche sagen, daß schon bey der ersten Eindrückung und Aufnahm des Bildes die Empfindung und der Gedanken geschehen könnte, und müste; weilen dergleichen weitläufiger Umfluß des thierischen Geistes überflüßig und unnütz wäre. Es ist demnach übrig, daß entweder in dem Gehirn ein unterschiedenes Wesen müsse angenommen werden, so das dahin gebrachte Bildnis empfindet, begreiffet oder denket, welches denn eine wahre Seele, oder doch etwas dergleichen seyn müste, so unser Verfasser in die Bank hinein läugnet: oder Er muß mit

uns

uns auf den ersten Gedanken fallen, daß die markigte Substanz des Hirns das empfindende und denkende Wesen seye. Das erstere, was wir von einer Seele oder dessen Ebenbild schwätzen, lässet Er nicht gelten; oder thut doch wenigst also. Denn in seinem LVII. Abschnitt ist Er von dieser Seele nicht weit entfernet. So bleibet also noch übrig, daß die markigte Substanz das denkende und empfindende Wesen seye. Und dieses widerstreitet allen philosophischen Gründen, auf welchen der Verfasser seinen ganzen Lehrsatz bauet. Denn ich sage also: die markigte Substanz ist ein Cörper. Soll der Cörper das Bildnis, so in das Hirn überbracht worden, empfinden und denken; so muß er nothwendig von diesem Bild berühret, beweget, veränderet und modificiret werden. Wird der Cörper (die markigte Substanz) berühret, beweget, veränderet und modificiret; so müssen alle Theile desselben, die nach der geometrischen Lehrart unendlich sind, berühret, beweget, veränderet und modificiret werden; und dieses zwar innerlich in dem Ganzen; weilen kein Cörper kann modificiret werden, ohne daß ein jeder Theil desselben veränderet wird; weilen der Cörper die Summe aller Theilen ist. Werden aber nun alle Theile des empfindenden und denkenden Cörpers veränderet und modifi-

ciret; so müssen nothwendig so viele Empfindungen und Gedanken des Bildes entstehen, als aus wie vielen zerschiedenen Theilen der empfindende und denkende Cörper bestehet, die nach der mathematischen Ausrechnung unendlich, das ist: in der Zahl unbestimmt sind. Dieses aber widerspricht einer jeden Empfindung und einem jeden Gedanken, wie der Verfasser nicht läugnen kann. Also ist sein Vorurtheil ungegründet, falsch, und allen philosophischen Beweisgründen widerstreitend; mithin nicht weit her. Wir wollen aber diesem neuen Satz des Verfassers noch etwas steifer unter die Augen sehen, um zu erkennen, wie gegründet er seye. Er will uns mit einer überzeugenden Rede überführen, (denn er denket nicht einmal daran, daß Er es beweisen wolle; also verlässet Er sich auf unseren Glauben) daß der äussere Gegenstand in den Nerven seine Bildnis eindrücke. Wie nun dieses zugehe; da mögen wir sehen, wie wir es begreifen können. Das eingedrückte Bildnis, sagt Er, überbringt der flüßige Nerven-Geist (wie aber? Daß können wir errathen) in einen Raum oder Strich des Gehirnes. Zweifels ohne muß dieser Raum oder Strich leer seyn; und in den leeren Raum wird das Bildnis überbracht. Nun entstehet die Frage,

woraus dieses Bildnis bestehe? Er sagt, das Bild wird in dem Striche aufgenommen. Vielleicht wie in einem Spiegel? So ist es also ein Toden-Bildnis, und wird zu dessen Empfindung und Begriffe nothwendig eine andere lebende Substanz erforderet, die es empfinde und begreife; oder wir müßten sagen; das Bild empfinde und begreife sich selbsten, so ein unbegreifliches Abentheuer wäre; weilen das Bild in dem Hirnstriche ein leerer und toder Schatten, wie in dem Spiegel, wäre. So wenig aber das tode Bild in dem Spiegel sich siehet und begreiffet; so wenig könnten wir uns von dem Bild in dem Hirnraum oder Striche eine Empfindung oder Gedanken versprechen. Zudeme bliebe noch immer zu erweisen, wie dieses Bildnis in dem leeren Hirnstriche entstehe, und nach Willkühr des denkenden Menschen dahin ohne die äussere Gegenwart des nemlichen Gegenstandes könne zurück beruffen werden. Denn der Spiegel stellet uns kein Bild vor, dessen Gegenstand er nicht vor sich hat. Doch hiervon zu einer anderen Zeit. Saget aber der Verfasser, daß dieses Bild des äusseren Gegenstandes in dem Hirnstrich oder dessen Raum nicht, wie in einem Spiegel, Schatten-weis entworfen werde; so muß er entweder zulassen, daß das von dem äusseren Gegenstand in den sinnli-

chen oder thierischen Geist eingedrückte Bildnis an dem Rande des biß zu dem Hirnstriche sich erstreckenden Nervens stehe, und in dem leeren Hirnstriche, so wie der Nachbar zu dem Fenster seines Mit-Nachbars, hinein schaue; und da müste nothwendig in dem Hirnstriche oder um denselben herum ein Wesen seyn, so das hienein schauende Bildnis empfinde und begreife; oder Er muß zugeben, daß der in dem Nerven-Geist eingedrückte Gegenstand in dem angeblichen Hirnstriche ein neues Bildnis ausdrücke und hervorbringe. Da entstehet nun die Frage: aus was wird dieses Bild in dem leeren Hirnstriche gebildet und hervorgebracht? Wer bildet? Wer bringt es hervor? Und wenn es gebildet und hervorgebracht ist, wer begreiffet, wer empfindet, wer denket es? Wer, sage ich? So lang biß uns der Herr Verfasser hiervon klare Gründe angeben wird, daß Er aber nicht zugleich in die obenangeführte unbegreifliche Widersprüche verfalle; können wir ausrasten. Denn die Tage seines Lebens werden zu solchen erforderlichen Gründen nicht hinreichen, wenn wir uns nicht mit Vorurtheilen und geschwätzigen Wortspielen wollen abspeisen lassen. Mein Freund! ich habe mich verschrieben. Es mögte dem Verfasser einfallen, wir brauchten eines Rasttages, um seine Gründe zu widerlegen. Sie sollen also mit

mor-

morgigen Tage schon den Verfolg dieser schönen Abhandlung empfangen. Biß morgen werden Sie mir doch eine Ruhe-Stund gönnen; weilen ich nur die müßige Nachtstund zu so wichtigen Dingen verwende. Ich lege also die Feder nieder, um sie morgen fertiger zu finden, und Ihnen allzeit zu zeigen, daß ich seye ꝛc.

Siebender Brief.

Mein Freund!

Hier stehe ich nun mit meiner Feder in der Hand an meinem Schreib-Tische, und gedenke des Verfassers Lehrgebäude auf ein neues zu untersuchen, ob es auf vestem Grund gebauet. Sie werden sich noch aus meinem gestrigen Schreiben erinneren, daß das Denken und sinnliche Empfinden in dem Menschen wie in einer Maschine vor sich gehe; und daß zu dem Empfinden nichts anderes, aber auch zugleich nichts nothwendigeres und wesentlicheres erforderet werde, als erstlich der äussere Gegenstand; zweytens die gehörige Berührung des aus dem Hirn vorragenden sinnlichen Nervens; drittens die Eindrückung des

sinnlichen Bildes in den thierischen Nerven-Geist; viertens die schnelle Ueberbringung des Bildes in den Hirnstrich. Ist nun das Bild überbracht; so muß nothwendig die sinnliche Empfindung und der mit selbiger verknüpfte Gedanken geschehen. Aus dieser Lehre folgen zwey Stücke, die in mir einige Zweifel erregen. Erstlich folget, daß, so oft ein äusserer Gegenstand den sinnlichen Nerven berühre, allzeit die Empfindung und der Gedanken nothwendig erfolgen müsse; und zweytens, daß keine Empfindung und kein Gedanken in dem Menschen entstehen könne, den nicht durch erstbenennte Ordnung der äussere Gegenstand erzeuge. Beydes widerleget die Erfahrnis. Wir wollen einen Menschen uns vorstellen, der von einer Gemüths-Leidenschafft beunruhiget, in einem tieffen Gedanken stehet oder sitzet. Sein Aug stehet auf einen vor sich stehenden Gegenstand geheftet. Er siehet selben mit starren Augen an. Es ist unmöglich, daß der angesehene Gegenstand den sinnlichen Nerven nicht berühre; daß er sein Bildnis nicht in den flüßigen Nerven-Geist eindrücke, daß dieser Nerven-Geist das Bildnis nicht in den Hirnstrich überbringe. Wird es aber überbracht; so müste nothwendig die sinnliche Empfindung und der mit selber unzertrennlich verknüpfte Gedanken erfolgen; wo

uns

uns doch die Erfahrnis belehret, daß ein beunruhigter und in Gedanken vertiefter Mensch den vor Augen stehenden Gegenstand weder empfinde noch begreiffe, oder an selben gedenke. Was ist nun die Ursach, daß weder die Empfindung, noch der Gedanken folge? Es fehlet nicht an dem äusseren Gegenstand; denn er stehet zubereitet vor Augen Es fehlet nicht an der Berührung des optischen oder Gesichts-Nerven; denn das ganze Aug ist dahin gerichtet. So muß es also an dem Nerven selbsten fehlen; weilen er durch einen anderen Gedanken verhinderet ist, daß er nicht gehörig von dem äusseren Gegenstand könne gerühret, modificiret und beweget werden, daß der mit anderen Bildern beschäftigte Nerven-Geist das Bildnis nicht könne annehmen, und also selbes nicht in den Hirnstrich überbringen; oder daß der Strich und Raum des Hirnes schon mit einem anderen Bild angefüllet sey. Dieses müssen die Ursachen und Hindernissen seyn, warum der vor Augen stehende und starr angesehene Gegenstand in dem Hirn des Menschen weder Gedanken noch Empfindung hervorbringe. Ich will aber zeigen, daß dieses alles ungegründet seye. Der Verfasser lehret in seinem XXVI. XXVII. XXVIII und folgenden Abschnitten, daß ein jeder Sinn des Menschen einen

verschiedenen Nerven, und einen verschiedenen Nerven-Fluß habe; und daß in dem Hirn unendliche Striche zu finden seyen. Dieses vorausgesetzet; so muß nothwendig folgen, daß eben so oft, und eben so viele Gedanken und Empfindungen in dem menschlichen Hirn entstehen müssen, als wie oft und wie viele Nerven der Sinnen von den äusseren Gegenständen berühret, beweget und modificiret werden. Schließlich müste folgen, daß wir zugleich hören, sehen, riechen, schmecken und fühlen könnten; und also zugleich so viele Gedanken und sinnliche Empfindungen in dem Hirn haben, als wie viele äussere Gegenstände die verschiedene und in ihrer Wesenheit voneinander unterschiedene sinnliche Nerven berühret, beweget und modificiret haben. Ich setze nun den Fall, daß zugleich in dem nemlichen Augenblick, zum Exempel, bey einem Mittag-Essen den Nerven des Ohres der Klang einer Glocke; den Nerven des Auges ein vorkommender Gegenstand; den Nerven der Zunge eine wohlgeschmackte Speise; den Nerven des Geruches ein wohlriechender Braten; und den Nerven des Gefühles der Stich einer Gabel berühre. Geschehen nun zugleich diese und noch andere Berührungen, Bewegungen und Modificirungen

gen der sinnlichen Nerven; so müssen unausbleiblich eben so viele Empfindungen und Gedanken in dem Hirn entstehen, als wie viele sinnliche Nerven zugleich berühret, und von den äusseren Gegenständen modificiret worden. Dieses müste nun unfehlbar geschehen; weilen die Maschine alle diese Folgen nothwendig hervorbringen müste. Da es aber gegen alle Erfahrnis streittet: daß zugleich in dem nemlichen Zeit-Punct so verschiedene Empfindungen deutlich, klar, und unverwirrt können begriffen und gedacht werden: also folget, daß einige Hindernissen müssen in dem Wege stehen, warum nicht zugleich so verschiedene Gegenstände können empfunden, begriffen und gedacht werden. Sagt nun der Verfasser, daß zu dem Denken nichts, als der äussere Gegenstand, die Berührung und Bewegung der Nerven, die Eindrückung des sinnlichen Bildes in den fliessenden Nerven-Geist, und die Ueberbringung desselben in den Hirnstrich wesentlich und nothwendig erforderet werden: so finde ich von Seiten aller dieser Stücken nicht die mindeste Hindernis. Denn der Gegenstand ist zugegen; er berühret den Nerven; ein jeder Nerven der Sinnen ist von dem anderen unterschieden; sie hängen nicht voneinander ab; denn ein jeder raget besonders und abgesondert von dem

Hirn heraus, und endiget sich in einem jeden Sinne: also wenn diese Nerven voneinander unterschieden und abgesondert, wie sie nothwendig seyn müssen, weilen sonsten bey Berührung des einen Nerven zugleich alle sinnliche Nerven müßten berühret werden; mithin verworrene Empfindungen und Gedanken entstehen müsten, nemlich eben so viele Gedanken, als Berührungen geschehen. Ferner ist gewiß, daß ein jeder sinnlicher Nerve von dem andern abgesondert und unterschieden seye, weilen ich durch die Berührung des optischen oder Gesichts-Nervens sehe, nicht aber rieche, höre, und fühle, und so von den übrigen Nerven zu sprechen. So ist also der Fehler und die Hindernis nicht in den Nerven. Sollen aber selbige in dem Nerven-Fluß seyn? Das ist eben so wenig zu erweisen, weilen ein jeder Nerven seinen von den übrigen unterschiedenen thierischen Geist in sich fasset, in welchem nothwendig das Bild des äusseren Gegenstandes sich ausdrücken muß, wenn der Nerven von dem äusseren Gegenstande berühret, beweget und modificiret worden, wie wirklich geschehen zu seyn, oben erwehnet worden. Hat aber der Nerven-Geist einmal das eingedrückte Bild des äusseren Gegenstandes empfangen; so muß auch dieses Bild, ohne einer wirklichen und cörperlichen Hin-

dernis, in das Gehirn und in dessen hierzu bestimmten Raum oder Striche überbracht, und allda aufgenommen werden. Es müste denn seyn, daß wir glauben wollten, es seye der Hirnstrich schon mit einem anderen Bild angefüllet, daß das neuere nicht eindringen könne; so aber dem Lehrgebäude des Verfassers entgegenstreitet, als welcher behauptet, daß unendliche Striche und Räume in dem Hirn anzutreffen. Es ist demnach von Seiten der von dem Verfasser zu dem Denken bestimmten wesentlichen Stücken nicht die mindeste Hindernis, daß zugleich eben so viele Empfindungen und Gedanken in dem Hirn geschehen könnten, als wie vielerley verschiedene Gegenstände, verschiedene und unter sich vollkommen unterschiedene Nerven beweget, verändert und modificiret werden. Und dieses läßet sich ganz richtig und ohne Zwang, ja nothwendig, aus der Lehrordnung des Materialismus, von dem unser Verfasser als ein Anbeter und Beförderer will angesehen und verehret seyn, schliessen. Denn nach dieser Lehre ist der Mensch eine wirkliche Maschine, die von den äusseren Gegenständen beweget, und durch die Bewegung eben so viele Wirkungen (das ist Gedanken und Empfindungen) hervorbringt, als wie viele wirkliche und voneinander

unter-

unterschiedene und abgesönderte zu neuen sonderen und verschiedenen Wirkungen bestimmte Werkzeuge beweget werden. Ich erkläre diesen unumstößlichen Satz durch eine Gleichnis. Das Clavier bestehet aus verschiedenen Theilen. Wir setzen, daß die sogenannte *Claves* eben das seyen, was die Sinne, Augen, Ohren, Zunge u. d. g. in dem Menschen. Die Saiten sollen die Nerven seyn; die Finger sollen den äusseren Gegenstand vorstellen; das Bild soll den Klang der Saiten bedeuten. So viel nun die Finger, als äussere Gegenstände, *Claves* berühren, bewegen und modificiren: so viel Bilder werden dem Nerven-Fluß eingedrücket; und so viele Bilder oder Klänge werden in der Maschine des Claviers hervorgebracht. Wer wird aber läugnen, daß eben so viele Bilder des Klanges in dem Clavier entstehen; als Claves oder Nerven beweget werden? Ist nun der menschliche Cörper eine mit dem Clavier vollkommen übereinstimmige Maschine, so wie er es nothwendig seyn muß, wenn er nichts anderes als eine materialische Maschine nach der Lehre des Verfassers ist: also sollten auch nothwendig eben so viele Empfindungen und Gedanken in dem Menschen entstehen, als wie viele Werkzeuge und Nerven von den äusseren Gegenständen zugleich berühret, bewe-

get, und modificiret werden. Es können aber nach dem obenangeführten Beyspiel in dem menschlichen Cörper zugleich alle Nerven beweget werden. Und dennoch lehret uns die Erfahrnis, daß nicht von allen berührten und bewegten Nerven Empfindungen und Gedanken in dem Gehirn entstehen. Also muß die Hindernis weder in dem äusseren Gegenstande, weder in dem Nerven, weder in dem thierischen Geist, weder in dessen schnellen Ueberbringung des Bildes, weder in dem eingedrückten Bild; noch in dem Hirnstrich anzutreffen seyn: so doch die wesentliche Stücke eines menschlichen Gedankens nach der Lehre des Verfassers seyn sollen. Was folget nun, als daß der Fehler und die Hindernis noch in einem anderen Theile des denkenden Wesens müsse gesuchet werden? Und wo anderst, als in der Seele, die durch ein wunderbares Band mit den sinnlichen Theilen des ganzen Menschen aneinander verknüpfet ist; und entweder durch eine freye Willkühr, oder durch die Heftigkeit eines bewegten Theiles zu dieser sonderen, und nicht zu den übrigen in das Gehirn eingebrachten Bildern bestimmet wird? Es ist also sehr leicht, das Rätzel aufzulösen: warum ein tiefsinniger Mensch tausend Gegenstände um sich hat, die zwar in dem Gehirn eben so viele Bilder erregen; von denen

allen

allen aber er nicht eines empfindet, begreiffet, und denket; weilen die denkende Substanz, so wir Seele nennen, nur zu einem, und vielleicht zu keinem von den durch die äussere Gegenstände erregten Bildern bestimmet und geheftet wird. Was folget hieraus, als daß nächst allen den von dem Verfasser angegebenen Stücken zu der Empfindung und zu dem wirklichen Gedanken noch eine unterschiedene und abgesonderte denkende, empfindende und begreiffende Substanz erforderet werde? So in der Erörterung des anderen Zweifels sich deutlicher zeigen wird.

Ich muß diesen Zweifel annoch in diesem Brief untersuchen; weilen in dem künftigen Schreiben neue Gegenstände sollen auftretten. Wird Ihnen dieser Brief zu lang, mein Freund; so habe ich schon einen Absatz gemacht, um Sie des Verdrusses eines gar zu langen Briefes zu überheben. So aber lautete der andere Zweifel: Wird zu dem inneren Denken und Empfinden nichts, als der äussere Gegenstand, der berührte Nerven, das in dem thierischen Geist eingedrückte und durch selben in den Hirnstrich überbrachte Bild erforderet; und werden diese Stücke zu dem inneren Empfinden und Denken wesentlich erforderet, wie der Verfasser bishero wiederholtermalen zu behaupten scheinet: so ist es unmöglich,

lich, daß in dem Menschen ein inneres Empfinden, ein wirkliches Denken von einem Ding entstehen könne, ohne daß die erforderte Stücke mit zusammen fliessen. Denn entweder sind sie nothwendige oder wesentliche Stücke einer Empfindung und eines Gedankens; oder nicht. Sind sie es nicht; so sind die Sätze des Verfassers nicht geometrisch und systematisch. Sind sie aber wesentliche und nothwendige Erfordernissen; so ist es nicht möglich, daß ohne selben ein einziger Gedanken in dem Menschen entstehen könne. Diesem aber widerspricht abermalen die Erfahrnis; und ich will Ihnen gleich die Probe machen. Ich setze einen Fall, daß ich eine Stunde geschlaffen. Ich erwache, ich bin unruhig, und kann nicht wiederum zu dem Schlaf kommen. Ich verfalle gehling, oder auch mit Bedacht auf den Verfasser dieses Buches. Ich erwecke von Ihm einen Gedanken, und stelle mir selben in meinem Hirn vor. Das ist ein wirklicher Gedanken. Aber woher entstehet dieser Gedanken? Wie entstehet er? Wer hat mich zu diesem Begrif bestimmet? Wer ist es, der an den Verfasser gedenket? Es ist Nacht; mein Aug hat keinen Gegenstand; und vielleicht, wie wohl ich daran zu zweiflen Ursach habe, hat es niemalen den Verfasser zu einem Gegenstand gehabt. Wie kömmt

denn

denn das Bildnis des Verfassers in den Strich oder Raum meines Gehirns? Denn in und durch selben soll der Gedanken geschehen. Hat der Verfasser niemal als ein äusserer Gegenstand den optischen Nerven meines Auges berühret; hat er niemalen sein Bild in den thierischen Geist des Nervens eingedrücket; ist sein Bild niemal in meinem Hirn gewesen: woher kömmt denn auf einmal sein Bild in meinen Hirnstrich? Der Verfasser wird sagen, sein Buch habe zuvor durch den optischen Nerven sein Bild in dem Gehirn erwecket gehabt. Das ist nicht so leicht erwiesen, als gesagt. Der Verfasser wird doch kein Buch seyn; und ich habe von Ihm nichts, als sein Buch, vor meinen Augen zuvor gehabt. Er wird sagen: das Bild des Nervens ist nur gelegenheitlich und durch die genaue Verbindung der ehemals von anderen Verfassern erregten Bildern durch das Denken an sein Buch in dem Gehirne erreget worden. Ich weiß nicht, ob diese Ausflucht hinlänglich seye. Denn entweder sind die Verbindungen des einen Bildes mit dem anderen nothwendig, oder sie sind nur zufällig. Sind sie nothwendig; so muß eben so oft das Bild, die Empfindung, und der Gedanken des Verfassers in meinem Hirn entstehen, als oft sein Buch mir in die Augen fällt. Und dieses ist falsch;

weilen ich von seinem Buch Gedanken gehabt, ehe ich noch an den Verfasser gedacht. Sind es aber zufällige Verbindungen, nemlich des Buches mit dem Verfasser; warum soll mir das Andenken des Buches eben den Verfasser, warum nicht den Buchdrucker, warum nicht den Buchbinder, die eben eine so genaue Verknüpfung mit seinem Buch, als dem Verfasser haben, oder warum nicht gar einen ganz fremden Gegenstand in meinem Hirn vorstellen und begreiflich machen? Nehmen wir eine Maschine, unser obenangeführtes Clavier, rühre ich den einen Clavem an; so entstehet dieser gerührte Klang. Und niemalen wird vermittelst dieses Klanges ein anderer entstehen, es seye denn, daß er nothwendig mit demselben verbunden wäre. Und alsdann wenn sich der verbundene Klang zugleich mit hören lässet, so habe ich meine natürliche Beweisgründe, warum sich dieser vermehrte Klang hören lässet. Welche Verbindung aber hat der Verfasser mit dem Buch in meinem optischen Nerven? Gewißlich keine. Ich sage in dem optischen Nerven, der in meinem Hirn kein anderes Bild erregen kann, als welches er eindrücket. Wie nun das Buch der Verfasser nicht ist; so kann auch das Buch in meinem Hirn kein anderes Bild erregen, als was es selbsten vorstellet. Wohl aber kann ein anderer Gedan-

ken das Buch und den Verfasser verknüpfen, und vermittelst des Buches das Bild des Verfassers in meinem Hirn erregen. Aber wer ist dieser Gedanken? Wer ist das denkende und den Verfasser mit dem Buch verknüpfende Wesen? Wer ist es, sage ich? Ich antworte, es muß die denkende Substanz seyn. Wer ist diese denkende Substanz? Nach der Lehre des Verfassers, ist diese denkende Substanz das mit dem Gegenstand, mit dem gerührten Nerven, mit dem durch den Nerven-Fluß in den Hirnstrich überbrachten Bild verknüpfte Gehirn. Das Gehirn aber kann nicht denken, wenn es das Bild des Verfassers nicht in einem Hirnstrich gegenwärtig siehet. Das Bild kann in dem Hirnraum nicht gegenwärtig seyn, wenn es nicht durch den Nerven-Fluß in den Hirnraum überbracht worden. Es kann in selben nicht überbracht werden, wenn der sinnliche Nerven nicht von dem äusseren Gegenstand berühret, beweget, veränderet, modificiret, und hierdurch die Bildnis eingedrücket worden. Nun merken Sie auf, mein Freund! Ich setze den Fall, daß in meinem Leben der Verfasser als ein äusserer Gegenstand niemal meinen optischen Nerven berühret. Wie kann sein Bildnis in meinen Nerven-Geist eingedrücket, wie kann selbes in mein Hirn überbracht worden seyn?

seyn? Und dennoch, da ich an ihn denke; muß dieses alles geschehen seyn. Und da es vielleicht nicht geschehen ist, wo kömmt sein Bild in meinem Gehirn her? Der Verfasser wird sagen, die ehemals von anderen Verfassern in meinem Hirn gehabte Bildnissen erregen in meinem Gehirn nur ein gleiches, und nicht das wahre Bildnis des Verfassers. Ich lasse es gelten, daß andere ehemals von anderen seines gleichen Verfassern gehabte Bilder ein solches Bild von einem wunderlichen Buch-Verfasser erregen. Aber der Herr Verfasser soll mir sagen, wer mein Gehirn, eben da ich von dem Schlaf erwache, nicht zu anderen verworrenen, sondern zu vorsetzlichen Gedanken von dem Verfasser bestimme? Wer das Bild des Verfassers in meinem Hirn erwecke? Nicht der äussere Gegenstand, weilen keiner zugegen; nicht eine zufällige Fantasie, weilen ich mit Bedacht und Vernunft von ihm denke. Wer erwecket also das Bild? Wer bestimmet die denkende Substanz zum Begriffe des Verfassers? Keines von den Stücken, die als nothwendige und wesentliche der Verfasser forderet, wie ich erinneret habe. Mithin muß ein anderes Wesen in dem Menschen seyn, so dieses Bild und diesen Gedanken zeuget. Ich will meinen Gedanken in unserem mehrmalen angeführten Clavier erklären.

Das Clavier giebt keinen Klang, wenn nicht eine Hand den sogenannten Clavis berühret; wenn nicht der Hammer die Saiten oder den Nerven anschläget. Eben also wird kein Gedanken in dem Gehirn entstehen, wenn nicht der äussere Gegenstand die sinnliche Nerven, wie dort die Hand die Claves berühret; wenn nicht das Bild durch den Nerven-Fluß in das Gehirn überbracht wird, wie durch den berührten Clavis die Saite oder der Nerve gerühret wird; wenn nicht durch das in dem Hirnraum überbrachte Bild der Gedanken entstehet, wie durch die von dem Hammer gerührte Saiten der Klang entstehet. So wenig nun der Klang sich selbsten höret, sondern von dem aufmerksamen Ohr muß vernommen werden; so wenig kann das in dem Hirnraum eingebrachte Bild sich selbsten begreiffen. Es muß eine andere von dem Hirnbild unterschiedene Wesenheit seyn, die das Bild empfinde, begreife oder denke. Doch dieses ist mein Schluß nicht; sondern ich folgere also: wie ohne der Berührung einer Hand oder eines anderen bewegenden Gegenstandes kein Klang auf dem Clavier entstehen kann: also ist es auch unmöglich, oder wenigstens einer mechanischen, materialischen und cörperlichen Maschine widerstreitend, daß in selber von sich selbsten die Empfindung und der Gedanken eines

Bildes könne entstehen, wenn nicht dieses Bild entweder durch die gewöhnliche Bewegung, so von dem äusseren Gegenstand geschiehet, oder durch eine ausserordentliche Bewegung, die eine von denen von dem Verfasser bestimmten Stücken ganz unterschiedene Substanz und Wesenheit seyn muß, erreget wird. Die gewöhnliche Bewegung ist es nicht, weilen hierzu der äussere Gegenstand erforderet wird, der nicht zugegen ist, wie wir gemeldet. Also muß die bewegende Ursach eine ausserordentliche seyn, das heißt: es ist keine von denen, die der Verfasser angegeben. Was bleibet übrig, als daß es eine von denen von dem Verfasser zur Denkung erforderten Stücken unterschiedene Wesenheit seye? Und wer ist diese, als jene, die Er eine Seele (Mentem in dem LVII. Abschnitt) nennet. Und also muß entweder der Verfasser sich selbsten einer Unwahrheit straffen; oder mit uns eingestehen, daß in dem Menschen eine Seele seye, oder doch wenigst ein Ding, so einer Seele gleich siehet, wenn ihn der Namen Seele abschröcket. Wir wollen ihm dieses zu überlegen überlassen; und ich will vor dem Schluß dieses langen Briefes noch einen Schritt thun. Wie wäre es, wenn in dem Menschen Gedanken von Dingen entstünden, die niemalen durch die von dem Verfasser angegebene

sinnliche Werkzeuge in das Gehirn überbracht worden? Der Verfasser und seine Mitgesellen werden lachen. Wollte GOtt! daß die von ihnen verhaßte Seelen nicht einstens weinen mögten. Doch ich schreibe keine Sitten- sondern philosophische Schriften. Lassen wir sie demnach immer lachen, biß wir mit dem geometrischen Maasstab Ihnen diese unumstoßliche Wahrheiten ausmessen werden. Indessen meine ich, dieses Schreiben seye lang genug geworden, und ich könne mit Ehre Sie versicheren, daß ich seye, wie ich bin

Mein Freund!

Ihr Diener.

Achter Brief.

Mein Freund!

Wer einmal die Unwahrheit gesprochen, und dabey den Character eines ehrlichen und vernünftigen Mannes behaupten will; muß zu lügen fortfahren. Und wer einmal sein Lehrgebäude auf einen falschen Grund geleget; kann

nicht anderst, als falsche Schlüsse aufeinander häufen. So ist es dem Verfasser ergangen. Biß zu dem XL. §. hat er sich alle Mühe gegeben, den Leser zu bereden, daß der Gedanken des Menschen nichts, als eine Bewegung des Nerven-Geistes, und die Ueberbringung des Bildes in den Hirnstrich seye. Von dem XL. §. biß zu dem LVI. fähret Er fort, die Umstände und Eigenschafften der sinnlichen Empfindung und des Gedankens zu erklären. Da nun dieses alles auf jenem Grund gebauet wird, daß der Gedanken aus der Berührung des Nervens, aus dem in den thierischen Geist eingedrückten und in den Hirnstrich überbrachten Bild bestehe; so wird leicht zu schliessen seyn, daß, wenn der Grund falsch und unrichtig, wie wir bishero erwiesen, und noch ferner zu erweisen gedenken, auch seine Schlüsse von keiner wichtigeren Erheblichkeit seyen. Wir halten es für unnöthig, auf einem jeden Abschnitt eine sondere Widerlegung anzuführen; weilen sie ohne dem wenig zur Sache thun, und lauter Vorurtheile sind, die von sich selbst über den Hauffen fallen, wenn wir die Grund-Stütze niedergerissen. Nur will ich in dem Vorbeygehen erwehnen, daß der XLV. § dem Leser deutlich zeige, wessen Geistes der Verfasser seye, da Er einen neuen Lehrsatz und einen sauberen Unterricht sei-

nes Gleichens Fleisch-Menschen giebt, sprechend: wer klare und unterschiedene Gedanken und Empfindungen verlanget; der muß die thierische Geister zu einem gewissen Grad der Schnellichkeit erheben. Hierzu dienet ein tapferer Trunk Wein, die Uebung des Cörpers, ein freundschaftlicher Umgang, eine Schale Coffée, und seiner Maitresse sanft aufgedrückte K. Dergleichen Recipe zu klaren und deutlichen Gedanken schicken sich schon vor einen Arzt, der keine andere Seele hat, als seinen wollüstigen Fleisch-Cörper. Nur weiß ich nicht, wie die Ehrbarkeit eines Ehemannes mit den K. einer Maitresse in den Augen der ehrlichen Welt bestehen könne. Daß aber der Verfasser vielleicht verheyrathet seye; könnte wenigstens die Welt glauben. Er müste denn unter dem Namen eines Weibes eine Maitresse versteckt haben. Doch, das gienge nicht uns, sondern die Obrigkeit an. Wir wollen also zu dem LVI. Abschnitt schreiten, wo der Verfasser Unwahrheiten auf Unwahrheiten häufet. Die sinnliche Empfindung, sagt Er, sind die erste Gedanken. Er sucht diesen Satz zu erweisen. Jene, spricht Er, sind die erste Gedanken, vor welchen keine anzutreffen, und die zu allen übrigen menschlichen Handlungen den Grund legen, und in welche alle

Ge-

Gedanken aufgelöset werden. Vor dem Gehör aber, fähret Er fort, vor der Sehung, dem Geruch, dem Geschmack und der Fühlung geschiehet keine menschliche Handlung; und in diese sinnliche Empfindungen werden alle aufgelöset. Also, schliesset Er, müssen selbe die erste Gedanken seyn. Er bekräftiget seinen Beweis mit des Stagiriten bekannten Machtspruch: es ist nichts in dem Verstand, so nicht zuvor in den Sinnen ware. Daß Aristoteles mit unserem Verfasser nicht einerley Meinung seye; erhellet aus deme, daß Aristoteles eine Seele in dem menschlichen Cörper annimmt, (a) die unser Verfasser läugnet. Und eben deswegen widerspricht sich der grosse Weltweise, und zeiget, daß entweder sein Grundsatz nicht also zu verstehen seye, wie der Verfasser sich einblödet; oder daß es nicht allgemein wahr seye. Aristoteles lässet zu, daß die Seele ein von dem Cörper unterschiedenes, ja dem Cörper widersprechendes Wesen seye. (b) Ja Aristoteles nimmt ein allgemeines unendliches Wesen, das ist die erste Ursach aller Dingen an. (c) Aristoteles könnte unmöglich in seinen Schriften von einem wahren und puren

(a) L. II. de anima c. 2. (b) L. III. de anima c. 4. (c) Lege Huetium de Demonstr. Evang.

Geist, von einem unendlichen Wesen sprechen und denken, wenn nicht in seiner Seele von demselben ein Gedanken und ein Begrif gewesen. So viel, meine ich, habe es seine Richtigkeit; weilen von unerkannten Dingen sich nichts denken noch sprechen läßt. Nun folgere ich also: Aristoteles, da er von einer Seele, von einem unendlichen allgemeinen Wesen spricht, muß Gedanken, Begrife, und Bilder von selben in seinem Verstande gehabt haben. Woher sind nun selbe entstanden? Wie und durch welche Canäle sind sie in den Verstand des Aristotelis gekommen? Nichts, spricht Er, ist in dem Verstand, so nicht zuvor in den Sinnen ware. Allein weder der Geist, weder ein allgemeines unendliches Wesen kann jemal in die Sinne kommen, noch den sinnlichen Nerven berühren, noch in den thierischen Geist eine Bildnis eindrücken. Denn nach den philosophischen und allgemein angenommenen Gesetzen und Gründen einer gesunden Weltweisheit kann nichts den sinnlichen und cörperlichen Nerven unmittelbar berühren, bewegen, verändern und modificiren, als was sinnlich und cörperlich ist. Ferner kann nichts in den sinnlichen und cörperlichen Thiergeist ein sinnliches und cörperliches Bild eindrücken, so nicht cörperlich und sinnlich ist. Denn die geistischen Bilder in dem sinn-

lichen

lichen uud cörperlichen Nerven-Geist sind längstens den Gelehrten zu einem lächerlichen Nichts geworden. Wem ist aber von der heutigen gelehrten und philosophischen Welt unbewust, daß ein Geist weder sinnlich, weder cörperlich seyn könne. Denn wenn er es wäre, so hörete er auf ein Geist zu seyn. Ingleichen wer kann begreifen, daß ein allgemeines unendliches Wesen ein cörperliches sinnliches Wesen seye. Denn, was cörperlich und sinnlich, ist nicht allgemein; es ist nicht unendlich. Denn alle cörperliche Substanzen sind besondere und nicht allgemeine Wesen; sie sind umgränzte, und nicht unendliche Substanzen. Zu deme sind die sinnliche Nerven und Thiergeister unfehlbar endliche Wesen. Wie ist aber nach der gesunden Vernunft möglich, daß endliche Wesen unendliche Bilder und Begriffe haben können; daß einzele und sonderbare Substanzen, allgemeine Wesen fassen und umfangen können? Es folget demnach unumstoßlich, daß wenn Aristoteles in seinen Schriften von einem Geist, von einen allgemeinen unendlichen Wesen spricht, er niemalen Gedanken und Begriffe von selben gehabt, und wie der Blinde von der Farbe gesprochen habe, so von einem so gelehrten Mann nicht zu gedenken; oder wenn Er wirkliche Gedanken und Begriffe von selben gehabt, sein

Machtspruch falsch, nichtig und ungegründet seye, daß nichts in dem Verstand, was nicht zuvor in den Sinnen gewesen. Unser Verfasser kömmt mit seinem Lehrgebäude glücklicher durch. Denn er läugnet, daß die Seele ein wahrer Geist seye. Er läugnet, daß es ein allgemeines unendliches Wesen, eine erste Ursach aller Dingen, oder, so eines ist, daß es einen GOtt gebe. Auf diesen falschen Vorurtheilen gegründet, thut Er den feyerlichen Ausspruch: die sinnliche Empfindungen sind die erste Gedanken; und nichts ist in dem Verstand, so nicht zuvor in den Sinnen ware. Es ist leicht gesprochen; aber nicht so leicht zu erweisen. Ja, es ist falsch und ungegründet, wie ich eben zu erweisen in dem Begriffe bin. Das **Wollen** ist eine wahre Wirkung des Menschen; und es ist unwidersprechlich eine Art, oder doch Folge von Gedanken. Daß der Mensch in sich den Willen habe, daß er ihn verspüre, empfinde und fühle: kann unmöglich geläugnet werden; weilen uns hiervon die Erfahrnis allzuklar überzeuget. Das **Wollen** demnach ist nicht nur eine wahre Handlung des Menschen, sondern es ist auch eine wirkliche Art eines Gedanken; ja es ist selbsten eine Folge des Gedanken. Wir wollen nun das Lehrgebäude unsers Verfassers mit einem flüchtigen

Aug überschauen. Der Ursprung, der Grund, ja die Wesenheit des menschlichen Gedankens, ist der äussere Gegenstand; der von selbem gerührte Nerven, das von ihm in den Nerven-Geist eingedrückte und in den Hirnstrich überbrachte Bild, das ist die ewige Layer des Verfassers in seinem grossen Buch. Mithin was nicht von dem äusseren Gegenstand durch den sinnlichen Nerven-Fluß in den Hirnstrich überbracht wird; ist kein Gedanken von jener Art, die der Verfasser zum Trotz der Seelen in seinem Buch zu behaupten, sich die äusserste Müshe giebt. Nun folgere ich also: das **Wollen** ist ein wahre Folge von Gedanken; oder es ist eine Wirkung des Menschen, die nach der Beweis-Art unseres Verfassers das menschliche Gehirn beweget, veränderet und modificiret, welche Stücke gemeiniglich zu einer inneren Empfindung, und jedem menschlichen Gedanken erforderet werden. Das Wollen ist eine Folge der Gedanken; und das Wollen hat weder einen äusseren Gegenstand, noch kann es den sinnlichen Nerven berühren, noch in dem thierischen Geist ein Bild eindrücken, noch von selbem der thierische Geist das Bild in den Hirnstrich überbringen. Also kann das **Wollen** unmöglich in den Sinnen seyn. Und dennoch ist es wirklich wahrhafft, und wesentlich in dem inneren Menschen, oder doch wenigst in ei-

nem Theil desselben; wir mögen hernach diesen Theil Verstand oder Willen nennen. Also ist es ein ächter Schluß: in dem Menschen, in dessen Verstand oder Willen, ist eine Art oder Folge von Gedanken, die nicht zuvor in den Sinnen waren. Mithin ist grundfalsch, daß nichts in dem Verstand seye, so nicht zuvor in den Sinnen gewesen. Was sagt unser Verfasser hierzu? In seinem so gelehrten und magistralischen Buch schweiget Er bey der Oeconomie der Gedanken ganz still von dem Willen, als wenn der Wille nicht einmal in dem menschlichen denkenden Cörper anzutreffen wäre. Zeiget dieses Stillschweigen nicht eine üble Sache an? Wenigst habe ich noch keinen Gelehrten gesehen und gehöret, der den menschlichen Willen als eine Folge der Gedanken zu läugnen beygefallen wäre. Ich kann aber auch unmöglich begreiffen, daß der Wille nicht eine wahre Wirkung der menschlichen Maschine, und eine wahre Folge von Gedanken seye. Ist aber das Wollen eine Folge der Gedanken, und hat es niemal zu seinem Ursprung einen äusseren Gegenstand, folglich kein Bild in dem Gehirn; also muß uns der Verfasser zulassen, daß entweder Wirkungen und Folgen der Gedanken in dem Menschen seyn können, die ihren Ursprung von den Sinnen nicht haben; oder Er muß uns einen äusseren Gegenstand zei-

gen,

gen, der die Gestalt eines Wollens hat, so hernach sein Bildnis in den Nerven-Fluß eindrucke. Wie nun dieses eine blose Unmöglichkeit ist; so bleibet richtig falsch und ungegründet, daß nichts in dem Verstand seye, so nicht zuvor in den Sinnen gewesen. Mein Freund! wir wollen dem Verfasser diesen Gedanken von dem Wollen zu überlegen überlassen. Ich aber will mit der nemlichen Hochachtung verbleiben, mit der ich bin

ꝛc. ꝛc.

Neunter Brief.

Mein Freund!

Ich habe in dem vorigen Brief vergessen, Sie noch eines Gedankens zu erinneren, der weder von den äusseren Gegenständen, noch von dem Nerven-Fluß, noch von einem bishero uns unbekannten Bild in dem Gehirn entstehen kann; nemlich des Bewust-seyns, oder des Begriffes unseres Wollens. Denn, wenn das Wollen nicht von den zum Denken erforderlichen Stücken abhanget, wie ich Sie überzeuget zu haben glaube; so kann auch der

Begriff oder das Bewust-seyn des Wollens von selben nicht seinen Ursprung haben. Es ist unstrittig, daß in uns ein Bewust-seyn unsers Wollens anzutreffen seye. Es ist auch unlaugbar, daß dieses Bewust-seyn ein wircklicher Gedanken seye. Ist aber das Wollen eine Wirckung oder Handlung, die nicht durch die Sinne erzeuget werden; so ist eine richtige und ordentliche Folge, daß das Bewust-seyn oder der Begriff des Wollens von einem sinnlichen Gehirn seinen Ursprung nicht habe. Ich rede nach der Lehrart des Verfassers. Denn in unserem Lehrgebäude ist es ganz anderst. Der Triangel hat seinen Begriff von dem äusseren Gegenstand; und der Begrif oder das Bewustseyn des gedachten Triangels kann nach unserer Lehre eben so wohl von dem äusseren Gegenstand, als von einem in unsere Seele von dem Erschaffer eingedrückten Bild seinen Ursprung haben. Ich weiß wohl, daß der Verfasser und seines gleichens Klüglinge über diesen Lehrsatz lachen werden. Aber ob sie mit Recht lachen, oder billig verlachet werden; wollen wir eben untersuchen. Der LVII. §. des Autors giebt uns Anlaß hierzu. Wir wollen selben von Wort zu Wort anführen: was wir von anderen hören, das tritt in unser Gemüth (Seele) unter gewissen Gestalten. Wir stellen uns von den gehör-

hörten Dingen Bilder vor; und da wir uns einbilden, als schweberen sie vor unseren Augen, so kommen sie als sichtbare Bilder in die Hirnstriche. Und da sie der Seele gleichsam vorgestellt werden; so erwecken sie einen Gedanken, ein Bewustseyn, und einen Begrif. Mein Freund! ich sollte glauben, der Verfasser, da Er diesen § dahin geschmieret, habe entweder einen tapferen Trunck Wein geschlucket; oder Er habe eine ausserordentliche Leibs-Bewegung gemacht; oder Er habe sich in einer seinem Umgang gemässen Gesellschafft ergötzet; oder Er habe eine Schaale Coffée mehres getrunken; oder Er habe gar . . . Eines, sage ich, von diesen muß geschehen seyn, weilen Er von den Gedanken so klare und deutliche Begriffe zu Papier gebracht. In Wahrheit, ich habe in meinem Leben bey keinem Gelehrten so verworrene und widersprechende Sätze gelesen. Wir wollen sie Wort für Wort aufmerksam durchrechnen; und sehen, ob wir auch nur eine Spur eines gelehrten Weltweisens in selben antreffen können. Was wir von anderen hören, spricht Er, das kömmt in unser Gemüth unter Bildern und Gestalten. Der Verfasser spricht in seinem wunderbaren Buch so vieles von Gestalten und Bildern, daß man glauben sollte, es wären Dinge, die jedes Tränbel-Weib auf dem Markt zu

verkauffen hätte. Und dennoch sind derley Bilder und Gestalten oder Formen bey der gelehrten Welt noch eine zimlich zweifelhaffte Waare. Wenn wir mechanisch davon sprechen wollen; so können in materialischen, körperlichen und sinnlichen Substanzen derley Bilder und Formen niemalen eingedrücket werden; es seye denn, daß sie von einem äusseren gehörig gegenwärtigen Wesen einem Cörper, der hierzu muß zubereitet seyn, eingepräget werden; so wie in das Wachs von einem Stempel das eingegrabene Bildnis eingepräget wird; oder wie der äussere gegenwärtige Gegenstand durch Licht und Schatten in einem Spiegel-Glas das Bild eindrücket. Von beyder Zeugung der Bilder lehret uns die Erfahrnis. Wir wollen aber hierbey bemerken, daß, wenn das Bildnis in das Wachs eingepräget werde, allzeit das Wachs eine geometrische Maas mit der Substanz, die das Bild eindrücket, erfodere; in Spiegel-Gläsern aber dieses geometrische Maas nicht erforderlich seye, weilen in einem kleinen Spiegel eine grosse Substanz ihr Bild einzuprägen, oder zu entwerffen, vermögend ist. Wollen wir nun die Bilder des Gemüthes oder Gehirnes nach dem geometrischen Maasstab ausrechnen; so sind wir überzeuget, daß sie nicht in selbe wie in Wachs eingepräget werden; sonst müsten unser Hirn oder

Gemüth den pyrenäischen Gebirgen, oder dem Berg von Caucaso und noch grösseren Meerwundern gleich seyn. Es ist demnach übrig, daß die Bilder der äusseren Gegenständen in dem Nerven-Fluß und in dem Hirnstrich, wie die Gegenstände in dem Spiegel-Glas, aufgefangen und angenommen werden. Dieses wenigstens scheinet der Gedanken des Verfassers in den nachfolgenden Abschnitten zu seyn, wo er von der Einbildung, dem Gedächtnis und anderen Handlungen des Menschen spricht. Kurz zu sagen, es ist seine und unser aller Lehre, daß die äussere Gegenstände in dem Gehirn Bilder ausdrücken. Daß dieses möglich, ja daß es nothwendig seye; widerspreche ich gar nicht. Aber ich kann diese Bilder mit dem Lehrgebäude des Verfassers nicht zusammen reimen. So viel scheinet richtig zu seyn, daß die Bilder der äusseren Gegenstände in den Hirnstrichen, wie die Bilder in den Spiegeln, sich entwerfen. Diese Bilder sind nun an sich selbsten nichts, als tode Bilder. Wie nun zu den Bildern in den Spiegeln ein Aug erfodert wird, so bemerken muß, daß das Bild des äusseren Gegenstandes in dem Spiegel entworffen seye; also muß nächst dem Hirnstriche, und nächst dem Bilde in demselben ein Aug oder eine begreifende Substanz seyn, die fasse, denke und begreiffe, daß in dem Hirn-

strich dieses oder jenes Bild seye. Und diese Substanz nenne ich Seele. Nun entstehet ferner die Frage, ob dieses Bild in dem Hirnstrich eine wahre Modification oder Veränderung des Gehirnes seye, oder ob es nur ein Schattenwerk, wie das Bild in dem Spiegel? Ist es ein lauteres Schattenwerk, wie in dem Spiegel; so ist dieses Bild nur in dem Hirnstriche, so lang der äussere Gegenstand zugegen. Und wenn derselbe entfernet wird; so ist weder das Bild gegenwärtig, noch kann es jemalen zurück geruffen werden; es seye denn, daß der nemliche Gegenstand wieder zugegen seye. Und hierdurch fällt das ganze Lehrgebäude des Verfassers von der Einbildung und von dem Gedächtnis, in dem LXII. und LXIV. §.§. über den Hauffen. Sagt aber der Verfasser, daß der äussere Gegenstand wirklich in dem Nerven, thierischen Geist, und Gehirn eine Bewegung, Veränderung und Modification erzeuge; und durch diese Modification ein Bild errege: so will ich nicht sagen, daß dieses unseren ersten philosophischen Gründen entgegen streite; weilen eben so viele Bilder entstehen müsten, als wirklich unterschiedene Theile in dem Nerven, Thiergeist und Gehirne befindlich, so aber, falsch zu seyn, alle Welt bezeuget: sondern ich will nur unseren Verfasser und alle seine Mitgehil-

gehilfe fragen: woraus, und worinn eigentlich diese sinnliche und körperliche Bilder bestehen? Werden sie aus den sinnlichen und körperlichen Theilen des Nerven-Flusses, des Gehirnes zusammen gesetzet; so müssen nothwendig die Theile derselben beweget, veränderet und modificiret werden. Geschiehet dieses; so werden eben so oft diese Theile auf ein neues veränderet und modificiret, als neue Gegenstände empfunden, begriffen und gedacht werden. Geschiehet auch dieses; so ist es nach einem geometrischen Masstab unmöglich, daß alle die zuvor erregte Bilder in dem Gehirn können aufbehalten, und von dem Gedächtnisse zurück beruffen werden; weilen sie jederzeit durch neue Gegenstände veränderet und modificiret, mithin die erstere zernichtet werden. Ich lasse es gelten, daß selbe eben so oft können widerruffen, und hervor gebracht werden, als oft die nemliche Gegenstände den Nerven, den thierischen Geist berühren, bewegen, veränderen und modificiren. Aber daß auf Befehl des Willens des Menschen, wovon der Verfasser ganz still ist, weilen Er vielleicht solches mit seiner Lehre nicht zusammen reimen kann, diese durch neuere Modificationen längstens zerstörte Bilder wiederum in dem Gehirne entstehen; dieses ist, was mit der Lehre des Verfassers nimmermehr wird können zusammen

gereimet werden. Denn Er giebt sich allzu blos, daß nichts könne gedacht werden, was nicht von den äusseren Gegenständen seinen Ursprung nimmt. Und Er weiß von keinem anderen denkenden Wesen in dem Menschen, als von dem Gehirn und dessen Strichen. Wer ist nun aber jenes befehlende Wesen, so die längst zerstörte Bilder wiederum zu denken, zu begreiffen und zu betrachten befiehlet? Ist es das Gehirn? Das hat keine Bewegung, noch Gedanken ohne den äusseren Gegenständen, wie eine jede Maschine. Ist es eine andere von dem Gehirn unterschiedene Substanz; so fällt das Lehrgebäude des Verfassers zusammen. Diesen Lehrsatz voraus gesetzet, wollen wir den LVII. §. des Verfassers aufmerksam überdenken: Was wir von anderen hören, sagt Er, das tritt in unser Gemüth unter Gestalten und Bildern. Wer ist dieses Gemüth? Bey den Weltweisen heißt das Gemüth die Seele. Die nimmt der Verfasser nicht an. Mithin hat Er sich entweder verschrieben, oder unter dem Schreiben hat Ihm seine Seele wollen Vorwürffe machen. Aber seye es; es soll statt des Gemüths, Gehirn heissen. Also von den gehörten Dingen tretten Bilder in das Gehirn. Heißt daß physicalisch gesprochen? Die Dinge, die wir hören, sind Töne. Die Töne können

unmöglich in unsere Ohren; und durch die Ohren, in unser Gehirn Bilder von Dingen überbringen. Sonst müste folgen, daß Töne von unbekannten Sprachen, oder Wörtern, die uns unbekannte Dinge ausdrücken, von jenen Wesen in unserem Gehirn Bilder erregeten, die sie nach ihrer Anzeige auszudrücken pflegen; so aber gegen alle Erfahrnis ist. Mithin so ist es falsch, daß jenes, was wir hören, unter gewissen Bildern und Gestalten in unser Gemüth überbracht werde. Die Worte haben für sich keine andere Wesenheit, als einen Zusammensatz von gebrochenen Tönen. Und also können sie nach geometrischer Aussprechung kein anderes Bild, als von gebrochenen und modificirten Tönen in das Gemüth oder Hirn überbringen. Der Verfasser saget weiter: Wir stellen uns von den gehörten Dingen Bilder vor. Wer sind diese Wir? Das Hirn ist es nicht. Der Nerven-Geist ist es nicht. Der Hirnstrich ist es nicht. Weilen diese alle keine andere Bilder vorstellen können, als sie von den äusseren Gegenständen empfangen. Ausgesprochene Töne aber können nach der geometrischen Ausrechnung keine andere Bilder überbringen und vorstellen, als die sie in sich selbsten enthalten, so Formen von der modificirten Luft sind. Es muß also dieses

Wir eine andere Substanz, als der Nerven, Thier-Geist, und Gehirn seyn, nemlich das von dem Verfasser benennte Gemüth. Siehe, mein Freund! so gehäßig der Verfasser seiner Seele ist; so kann Er doch selbe nicht ganz stumm machen. Er fähret fort, und spricht: diese Bilder schweben unserer Einbildung nach vor unseren Augen; und sie kommen als sichrbare Gestalten in die Hirnstriche. Gerechter GOtt! was ist es doch für ein elendes Wesen um einen Materialisten. Er vergisset sich selbsten bey einem jeden Schritt seiner Gedanken. Wer sind diese Augen, von welchen der Verfasser sich einbildet, daß sie umher schweben? Sinnliche und cörperliche Augen sind es gewis nicht; denn die wissen nichts von Einbildung, noch von eingebildeten umher schwärmenden Bildern oder Tönen. Es müssen also innere Augen seyn. Das Gehirn als ein Cörper kann selbe auch nicht haben. Also müssen diese Augen jener Substanz zugehören, die der Verfasser verfolget. Nun diese Bilder, sagt Er, kommen in die Hirnstriche. Was vor Bilder? Eingebildete Bilder. Von wem eingebildet? Woher entsprungen? Ueberlegen Sie, mein Freund! was ich bishero gesprochen; und merken Sie auf, ob nicht jedes Wort dieses Abschnitts

schnitts sich selbsten widerspreche. Und dieses will ein geometrisch beweisender Weltweise seyn? Endlich stößt der Verfasser dem Faß den ganzen Boden aus: diese Bilder, sagt Er, wenn sie der Seele gleichsam vorgestellet werden, erwecken Gedanken, Begriffe und Bewust=seyn. Schier sollte ich die Feder niederlegen; und bey mir denken: der Verfasser will die Leute aufnarren. Aber nein! Solche Verwegenheit, GOtt und die Seele läugnen, kann unmöglich für Scherz gelten. Ich muß demnach Sie zu fernerer Geduld anfrischen. Denn mein Urtheil endiget sich noch nicht. Doch ehender, als meine Hochschätzung, mit der ich bin ꝛc. ꝛc.

Zehender Brief.

Mein Freund!

Wer einmal von dem rechten Weg abgekommen; und zu selbigen nicht zurück kehret: wird so entfernter von seinem Zweck entweichen; je grössere und mehrere Schritte er auf dem Irrweg thut. Das ersehen wir an dem Verfasser des Seelen=läugnerischen Buches. Er ist einmal

von der Wahrheit, wie der Gedanken in dem Menschen geschehe, abgewichen. Und da Er einmal in einem irrigen Wahn ist; können alle seine übrige Schritte von der Oeconomie der Gedanken nichts, als gröbliche Irrungen seyn. In seinem LVI. Abschnitt hätte Er schier erkennet, daß Er auf einem Irrweg seye. Er hat sich ziemlich blos gegeben, daß Er mit den Gedanken ohne einer Seele nicht könne zurecht kommen. Doch, da er sie einmal zu läugnen angefangen; wandert Er in den folgenden Abschnitten auf seiner Irrbahne fort, und giebt der gelehrten Welt zu erkennen, was für betrübte Folgen es nach sich ziehe, wenn man einmal über die Wahrheit hingestolperet, und wie seicht und zerstörlich der ganze schönste Bau seye, der auf einen weichenden Grunde stehet. Der Verfasser merket, daß in dem Menschen allgemeine und verschiedentlich von den Materien abgesonderte Begriffe und Gedanken geschehen, welche die Weltweisen abgezogene oder abstracte Bilder nennen. Er nennet in dem LIX. § die Begriffe dieser abstracten Bildern den Verstand, und in dem LVIII. §. will Er erklären, wie diese Abstrahirung in der menschlichen Maschine geschehe. Die Abstrahirung, sagt Er, ist nichts anderes, als ein Gedanken, der sich von dem ganzen Bild des äusseren Gegenstan-

standes nur einige Theile einbilder; und ist der Gedanken die Sehung einiger von dem aus unendlichen Theilen bestehenden sinnlichen Wesen, abgesonderten Theilgen. Wie nun der Gedanken und das Sehen durch den lebendigen Eintritt der sichtbaren Bildern in das Gehirn geschiehet; also geschiehet auch in selben der Gedanken und der Begrif abstracter Dingen. Und wenn wir unterlassen, alle Theile, sagt Er in dem LIX. §. aus welchen das Wesen, so wir denken, oder begreifen, zusammen gesetzet ist, zu begreiffen und zu gedenken; und nur einige bestimmte Theilgen des sinnlichen Ganzen anschauen oder begreiffen: so empfangen wir die allgemeinste und abstracteste Gedanken. Das Begreiffen aber, das Denken und das Sehen dieser Bilder nennen wir den Verstand. Liegt also der Verstand in dem Hirn verborgen, und hat seinen Ursprung von sinnlichen Empfindungen. Sehen Sie, mein Freund! wie fertig der Verfasser auslege, was der menschliche Verstand seye. Lassen Sie uns aber überlegen, ob diese Lehre der Wahrheit gemäs seye. Es ist kein Gedanken in dem Verstand, der nicht zuvor in den Sinnen gewesen. (LVI. §.) Und da der Gedanken eine so genaue Verknüpfung mit dem von dem äusseren Gegenstande in das Hirn überbrachte Bild hat, daß dieses Bild in dem Hirnstrich den Ge-

danken selbsten ausmache; und, indeme der Gedanken Maschinen-mäßig in dem Hirn geschiehet, nemlich durch den äusseren Gegenstand, durch das von selben eingedrückte, und in den Hirnraum überbrachte Bild: so ist eine richtige Folge, daß also der Gedanken nothwendig in dem Hirn geschehen müsse, wie das Bild in den thierischen Geist eingedrückt, und in den Hirnstrich überbracht worden; also zwar, daß, wenn der äussere Gegenstand das ganze Bild eindrücket, auch der Gedanken des Ganzen in dem Hirn entstehen müsse. Drücket er aber nur einen Theil des Gegenstandes aus; so muß auch nur ein Theil nothwendig begriffen werden. Es hänget demnach der Begrif des Ganzen, oder nur eines Theiles, nicht von der Willkühr des Gehirnes ab; sondern blos und allein von dem äusseren Gegenstand, dessen Stellung, Lage und aus selbigen erfolgender Berührung, Bewegung und Veränderung des Nerven. Es kann also kein ganzer Gedanken entstehen, wenn nicht der äussere Gegenstand sein ganzes Bild eindrücket; und es kann kein einseitiger abgesonderter oder abstracter Gedanken geschehen, wenn nicht etwann nur ein Theil des äusseren Gegenstandes sein getheiltes Bild eingedrücket. Und diese verschiedene Eindrückung hängt nicht von der freyen Wahl des Hirns ab; sondern von der

zufälli-

zufälligen Stellung und Lage des äusseren Gegenstandes; weilen es eine Wirckung einer Maschine ist. Widerstreitet nun dieses nicht abermalen der Erfahrnis und der ganzen Weltweisheit? Machen wir uns nicht selbsten nach unserer freyen Wahl abstracte Begriffe und Gedanken? Stehet es nicht in unserem eignen Willen, das ganze Bild des äusseren Gegenstandes zu zergliederen, und jetzt diesen, jetzt jenen Theil von selben zu gedencken, zu begreiffen und einzusehen, oder anzuschauen? Sagt dieses der Verfasser nicht selbsten in diesen beyden Abschnitten? Sagt Er nicht in dem LVIII. §. wir abstrahiren, das ist, wir gedenken nur einen oder den anderen Theil von dem Ganzen, wenn wir uns nur einige Theile einbilden, und die andere zu begreiffen unterlassen: Wer sind diese **Wir**? Muß es nicht eine von dem Hirn unterschiedene Kraft und ein abgesondertes Wesen seyn? Muß es nicht ein wirckſames, ein lebendes, ein handlendes Wesen seyn, so sich zu dem Begriffe einiger Theilen bestimmet; und aus einer freyen Wahl andere zu begreiffen unterlässet? Das Hirn kann es nicht seyn, weilen dieses nicht lebend, nicht aus sich selbsten wirckſam und bewegend ist; sondern als ein cörperlicher Theil einer Maschine von dem äusseren Gegenstande berühret,

beweget, und zu den Begriffen desjenigen bestimmet wird, so zufällig und nicht nach der freyen Macht durch den äusseren Gegenstand geschiehet, und nicht anderst geschehen kann, als der äussere Gegenstand zufälliger Weise beschaffen ist. Geschehen aber die abstracte Gedanken aus unserer freyen Wahl; so muß nächst dem Hirn in dem Menschen ein Wesen seyn, so sich oder das Hirn zur Betrachtung, Anschauung, Begreiffung des einen oder anderen Theiles bestimmet, und die übrige Theile zu begreiffen unterlässet. Der Verfasser sagt in dem LIX. §. es seye der in dem Hirn verborgene Verstand. Also muß in dem Hirn eine abgesonderte, eine lebendige in sich selbsten wirksame von dem todten, und Maschinenmäßigen Gehirn unterschiedene Substanz seyn. Denn das Denken und Begreiffen, abstrahiren, zum Theil ansehen, und zum Theil anzusehen unterlassen; ist eine lebendige freye Handlung, die dem Hirn nicht zukommt, als welches wie ein Cörper in der Maschine beweget, bestimmet, und modificiret wird; welche Bewegung, Bestimmung und Modificirung des Gehirns durch den äusseren Gegenstand zwar von dem Verfasser bishero voraus gesetzet, aber noch niemalen nach geometrischer Art erwiesen worden. Der Verfasser sagt mehrmals, und neuerlich in dem LXI. §.

daß

daß die Leitung des Gehirnes in währenden Gedanken den äusseren Gegenstand zukomme, welches eben so unbegreiflich ist, als der lebendige Begrif eines toden Gehirns. Vielleicht berühren wir diese Ungereimtheit zu einer anderen Zeit. Auf jenem, was der Verfasser in dem LXI. § erkläret, haben wir schon in einem Briefe geantwortet; und gezeiget, daß wenn das Denken ein bloses Werk einer Maschine seye, nicht ein Gedanken oder Empfindung von dem anderen in dem Gehirn entstehen, und die andern unterbleiben könnten; sondern daß zugleich eben so viele Gedanken in der Maschine des Hirns entstehen müsten, als wie viele Gegenstände zugleich die sinnliche Nerven berühren, welches der Erfahrnis widerstreitet. In dem LXII. §. sagt der Verfasser: die Einbildung seye eine Kraft, die vorhero die durch die Sinne begriffene Dinge zurück ruffe. Und dieses geschehe, wenn eine gleiche Sache oder Umstand der Zeit, des Orts, der Personen oder gewisser Zeichen vorkomme. Die durch die Einbildung zurück beruffene Sache werde *Phantasma*. Die Wiederbegreiffung aber der vergangenen Empfindung werde Gedächtnis genennet. Solche Dinge sind leicht gesprochen; aber sie erfodern noch vieles, so erst muß erwiesen werden. Erstens, ist noch unerwiesen, daß

die

die einmal durch die Hirnstriche gebrachte Bilder in dem Hirn zurück bleiben. Zweytens, muß erwiesen werden, daß eine gleiche Sache, ein gleicher Umstand der Zeit u. d. g. diese vorige Bilder wieder erwecken können. Und drittens fragt es sich: worinn diese Kraft die vergangene Empfindung zurücke zu ruffen, und die Wiederbegreiffung derselben bestehe? Nach der Lehrart des Verfassers sind es lauter widersprechende und unbegreifliche Dinge. Wir wollen einen Satz nach dem anderen untersuchen. Erstlich, ist falsch, daß die in einer Maschine einmal entstehende Bilder zurück bleiben können. Denn das Bild, so durch den äusseren Gegenstand in das Hirn überbracht wird, muß entweder nur ein Schattenbild, wie das Bild in einem Spiegel seyn; oder es ist ein wahres aus einer ausgedehnten und cörperlichen Substanz gemachtes Bild. Ist es ein Schattenbild; so bleibet es nur so lang, als der äussere Gegenstand zugegen, wie wir alle Augenblick sehen können. Ist es aber ein wirckliches Bild, so aus der Modificirung einer ausgedehnten Substanz zusammen gesetzet worden; so kann dieses Bild in der Substanz nicht länger bestehen, als nur erstgewehnte Modificirung verbleibet. Die Modificirung ist aus dem äusseren Gegenstand entstanden. Wird nun der äussere Gegenstand entfernet; so fraget sich: ob die

Modificirung und Veränderung nach der Entfernung annoch bestehe? sagt der Verfasser, ja; so muß er angeben, wer dieses Bild in der Substanz, oder die wirkliche Modification derselben zusammen halte. Will er sagen, es geschehe so, wie das eingedrückte Bild in dem Wachs bestehe; so nimmt demnach das Bild einen Theil der modificirten Substanz, des Gehirnes nemlichen, ein. Und dieser modificirte Theil muß verbleiben, und kann durch keinen nachkommenden Gegenstand zerstöret und modificiret werden. Also wenn nach der Lehre des Verfassers, das modificirte Bild einen Gedanken ausmacht; so muß nothwendig dieser Gedanken beständig und unaufhörlich dauren, so lang nemlich das Bild bleibet. Es muß aber nothwendig bleiben, sonst könnte es nicht wieder vorkommen. Sagt Er aber, das Bild bleibe nicht, und es werde die Modification durch den folgenden Gegenstand zerstöret und veränderet; also gehet das ganze Bild zu Grund, und es kann unmöglich durch eine gleiche Sache wieder erwecket werden, weilen in der Maschine kein anderes Bild entstehen kann, als der äussere Gegenstand ist, der die denkende Substanz also und nicht anderst modificiren, mithin kein anderes Bild als seiner selbsten hervorbringen kann. Es muß demnach nothwendig die erstere Modifi-

cation, und das einmal eingedrückte Bild verbleiben. Verbleibet es; so nimmt es einen Theil der denkenden Substanz; oder des modificirten Cörpers ein. Ich sage nun also: wenn der Mensch in seinem ganzen Leben unzehlige Gegenstände gesehen, gehöret, gefühlet u. s. f. so müssen diese unzehlige Gegenstände in dem denkenden Cörper unzehlige Bilder eindrücken. Werden unzehlige Bilder eingedrücket; so müssen unzehlige Bilder verbleiben; Denn es ist für einem Bild keine grössere und mehrere Ursach des Verbleibens anzugeben, als für dem anderen. Bleiben nun unzehlige Bilder; so müssen unaufhörlich unzehlige Gedanken in dem Menschen seyn, weilen das Bild den Gedanken ausmacht. Ferner müssen diese unzehlige Bilder unzehlige Räume und Theile des ausgedehnten Cörpers einnehmen; weilen ein jedes Bild eine wahre veränderende Modificirung entweder des Ganzen oder eines Theiles des Cörpers ist. Widerstreitet aber nicht der gesunden Vernunft, der Cörper-Lehre, der Erfahrnis und allen Begriffen, daß in einer so kleinen cörperlichen Substanz, als das Gehirn ist, unzehlige Modificationen, wirkliche Veränderungen, ausgedrückte cörperliche Bilder zugleich bestehen und verbleiben können? Wiederholen sie hier, mein Freund! meinen ersten Beweis in dem

Briefe, und sie werden sehen, daß das Lehrgebäude des Materialismus widersprechende und unmögliche Dinge behaupte, wenn das eingedrückte Bild der Gedanken selbst seyn soll.

Nun wollen wir auch den zweyten Satz überlegen, daß nemlich gleiche Sachen, gleiche Umstände die vergangene Bilder wiederruffen können. Sollte dieses geschehen; so müssen entweder die wieder zuruffende Bilder annoch wirklich und vollkommen in dem Hirn zugegen seyn, welches ich nach der Lehre des Verfassers, als unmöglich, erst erwiesen; oder es müssen die vergangene Bilder auf ein neues in den Hirnraum überbracht und erwecket werden. Sie mögen nun da seyn, oder auf ein neues erwecket werden; so widerstreitet es allzeit der Maschine des Menschens. Wären sie wirklich da; und könnten durch gleiche Sachen, Umstände der Zeit, der Personen des Orts und der Zeichen erwecket werden: so folgete, daß unfehlbar in Gelegenheit eines gleichen Zufalls alle die gleiche vorgegangene Bilder zugleich erwecket würden; weilen solches der Maschinenmäßige Zusammenhang erfoderete; so aber die Erfahrnis falsch zu seyn belehret; weilen nicht allzeit und unfehlbar bey gleichen Sachen und Umständen die vergangene Bilder und Gedanken erreget werden; und andertens von dem Menschen

auch ohne der Gegenwart gleicher Sachen und Umständen die vergangene Bilder und Gedanken nach einer freyen Wahl, die in einer Maschine keinen Platz findet, können in das Gedächtniß zurück geruffen werden. Es muß demnach können angegeben werden, wer diese Substanz oder Wesenheit in dem menschlichen Cörper seye, die die Gewalt habe, die Maschine also zu bewegen und zu modificiren? Warum von den vergangenen Bildern und Gedanken diese, und nicht andere, erwecket und zurücke beruffen werden? Wir legen diese freye Wahl und diese Gewalt der Seele zu, die durch das wunderbare Erschaffungs-Band oder Gesetze mit dem Cörper genau verbunden ist. Sagt aber der Verfasser, daß die zurück zuruffende Bilder nicht mehr wirklich zugegen seyen; sondern von gleichen Sachen auf ein neues in der cörperlichen Substanz müsten modificiret werden, so aus oben angeführten Gründen nothwendig geschehen muß: so widerstreitet abermalen der Maschine, daß gleiche Sachen andere und vergangene Bilder erwecken und modificiren können. Denn in einer Maschine kann durch den äusseren Gegenstand kein anderes Bild in dem Gehirn entstehen, als jenes, so eingedrücket, und in dem Hirnraum überbracht wird. Es wird aber nur das Bild des wirklichen äusseren Gegenstandes,

und nicht ein gleiches eingedrücket. Also kann auch kein anderes, als jenes, so mit dem äusseren Gegenstand eine vollkommene, nicht aber eine gleiche Uebereinstimmung hat, in dem Hirnraum überbracht werden. So sattsam an den Tag lieget, und der Lehre des Verfassers gemäs ist. Drittens sagt der Verfasser: die Einbildung oder Gedächtnis seye eine Kraft die vergangene Bilder zurück zu ruffen. Er redet recht, denn der Mensch findet in sich eine Kraft, nach dem eignen Wohlgefallen, auch ohne dem Vorfall einer gleichen Sache oder eines Gegenstandes die vergangene Bilder zurück zu beruffen. Wir sagen: diese Kraft seye in der freyen Seele. Die lässet der Verfasser nicht gelten. Wer und wo ist demnach diese Kraft? Ist sie das Hirn selbsten, oder ist sie eine in, und von demselben unterschiedene Wesenheit? Ist sie eine unterschiedene Substanz; so muß zum Wiederdenken mehr als das Hirn, und das Bild in dessen Raum gehören, so der Lehre des Verfassers widerstreitet. Ist aber diese widerruffende Kraft das Gehirn selbsten; so sage ich also: das Gehirn ist eine Maschine, ein Cörper, der weder Kraft noch Bewegung hat, als welche von dem äusseren Gegenstand in den Nerven-Geist eingedrücket, und dem Gehirn mitgetheilet wird. Es ist aber kein Gegen-

stand, der dieser Kraft gleichsiehet. Also ist sie auch nicht in dem Gehirn, vielweniger ist sie das Hirn selbsten. Aus diesen Beweisgründen fliesset die Unrichtigkeit der übrigen Abschnitten bis zu dem LXX. Da nun in demselben neue Auftritte von Unwahrheiten vorkommen; wollen wir selbe zu widerlegen, bis auf den künftigen Brief verschieben. Werden Sie nur, mein Freund! nicht ungehalten, daß Sie mit so vielen Briefen belästiget werden. Sie wissen, daß ich zu Ihren Diensten seye, und verbleibe

bereitester ꝛc. ꝛc.

Eilfter Brief.

Mein Freund!

Ein nagelneues Lehrgebäude führet uns der gelehrte Verfasser in dem LXX. und folgenden Abschnitten von dem menschlichen Urtheile, und von dem Vernunft-Schluß auf: die sinnliche Empfindungen, sagt Er, bringen uns die erste Bilder der Dingen bey. Die Empfin-

pfindungen, fähret Er fort, stellen uns die Substanzen oder Wesen von ihren zugehörigen Eigenschaften (Prædicatis) angekleidet vor. Diese werden zusammengesetzte Wesen (Concreta) genennet. Lassen wir uns nun lang und viel von diesen Wesen anfichten; so werden wir bestimmet, oder determinirt. Wenn wir die mit ihren Substanzen verbundene Eigenschaften betrachten; so sagt man, daß wir urtheilen. Ist demnach das Urtheil (Judicium) eine Handlung eines Menschens, die aus der Sehung und Empfindung der zusammen gesetzten Dingen der Natur, wenn sie die Werkzeuge der Sinnen berühren, entstehet. Das Urtheil also geschiehet durch unsere Bestimmung und Determinirung, welche der Verfasser in dem LXXI. §. eine Handlung des Menschens nennet, welche die oben beschriebene abgezogene (Abstracta) Wesen wieder zusammen verknüpfet; und die Handlung des Menschen, die die Eigenschaften mit ihren Substanzen verknüpfet siehet, nennet Er in dem LXXII. §. die Vernunft (Ratio). Die Vernunft fusset sich demnach auf das Urtheil, dessen Kraft oder Gewalt aus dem Zusammenhang der Eigenschaften mit ihren Substanzen leuchtet. Auf diese Sätze schliesset Er also: das Urtheil nun ist eine flüßige Bewegung (motus undulatorius) der thieri-

schen Geister, die aus den eingedrückten Bildern der Natur der zusammen gesetzten Substanzen entstehet. Also folget, daß die Vernunft eine Wirkung der Bewegung deß durch die Hirnstriche schnell fliessenden Nerven-Geistes seye. u. s. w. Nun wünschte ich eine weise Bäuerin, die mir diese Sätze des Verfassers recht klar, deutlich und verständlich machte. Wir wollen sehen, wie richtig sie seyen, und wie wahrhaft sie das Urtheil erklären: Wir urtheilen, sagt der Verfasser, wenn wir durch die zusammen gesetzte Substanzen bestimmet oder determiniret werden; wir werden aber bestimmet oder determiniret, wenn wir lang und viel die zusammen gesetzte Substanzen betrachten, und diese Determinirung ist eine Handlung des Menschen, durch welche er die Substanzen mit ihren Eigenschaften verknüpfet. Sind dieses nicht widersprechende Dinge? Wir urtheilen, wenn wir von den mit ihren Eigenschaften bekleideten oder zusammen gesetzten Substanzen bestimmet und determiniret werden; und wir werden bestimmet oder determiniret, wenn wir die Substanzen mit ihren Eigenschaften verknüpfen oder zusammen setzen. Erstlich frage ich: wer sind diese Wir, die determiniret werden? Sagt Er, es seye das Gehirn (denn in diesen geschiehet nach seiner

Lehre

Lehre das Urtheil); so will ich dieses indessen gelten lassen. Denn der Cörper wird in der Maschine determiniret. Also entstehet das Urtheil, wenn das Gehirn durch die mit ihren Eigenschaften bekleidete Substanzen determiniret, das ist: modificiret wird. Wozu? Hiervon schweiget der Verfasser still. Aber weiter in dem Text. Wir (unser Gehirn nemlichen) werden determiniret, wenn wir (unser Gehirn) die Substanzen mit ihren Eigenschaften verknüpfen. Durch die Determinirung geschiehet das Urtheil, und die Determinirung durch die Verknüpfung. Mein Freund! reimen Sie diese Dinge zusammen. Ich kann es nicht. Unser Gehirn ist eine blose Maschine, nach der Lehre des Verfassers. Eine blose Maschine kann keine andere Wirkungen hervor bringen, als ihr durch die äussere Gegenstände eingedrücket worden. Dieses prediget der Verfasser durch sein ganzes Buch. Nun sagen Sie mir, mein Freund! welcher Gegenstand hat unserm Gehirn, oder kann demselben eine wirkliche Verbindung der Substanzen mit ihren Eigenschaften eindrücken? In Wahrheit, der Verfasser, da Er so widersprechende Dinge uns aufzudringen sich erkühnet, muß uns für Thoren halten. Wenigst wirft Er in dem Verfolg seines Buches zimlich mit Narren um sich. Aber wir wollen sehen, wer der gröste seye; der, so erst andere zu solchen zu ma-

chen sich erfrechet; oder der schon einer ist. Doch reden wir von der Sache vernünftig. Zwey Stücke haben wir bey seiner Lehre zu bemerken. Er sagt: wir urtheilen, wenn wir von concreten Substanzen determiniret werden; und wir werden determiniret, wenn wir die Substanzen mit ihren Eigenschafften verknüpfen. In dem XCVII. §. will der Verfasser mit aller Gewalt die Seele aus dem Menschen verjagen, und zwar mit folgendem Vernunft-Schluß: wie kann die Seele denken, sagt Er? Entweder denket sie von sich selbsten; oder von anderen Dingen. Von sich selbsten kann sie nicht denken. Denn sonsten müßte eine denkende Substanz die denkende Substanz begreiffen. Diese Wahrheit scheinet dem Verfasser unbegreiflich. Und in den angeführten Abschnitten mußte sie ihm zu einem Beweisgrund dienen. So widersprechend ist sich selbsten der Mensch. Es geschiehet aber gemeiniglich, daß Leute, die eine böse Sache vertheidigen, mit ihren Waffen sich schlagen. Er sagt: wir urtheilen, wenn wir von den concreten Substanzen determiniret werden; und wir werden determiniret, wenn wir die einfache Substanzen zusammen setzen. Welche Widersprüche! Aber, wie gesagt, lassen wir diese Widersprüche gelten; und stellen nur den Verfasser zu Rede, Erstlich: zu was wir

durch

durch die mit ihren Prädicaten oder Eigenschaften bekleidete Substanzen determiniret oder bestimmet werden? Sagt Er, so wie Er wirklich saget, und nach seiner Lehre sagen muß: zu der Empfindung und dem Begriffe, der mit ihren Eigenschafften bekleideten Substanzen; so haben wir einen zusammen gesetzten Begriff, Empfindung, oder Gedanken (perceptionem complexam); und mehres kann Er aus seiner Lehre nicht erzwingen. Denn der Begriff einer Substanz ohne ihren Prädicaten und Eigenschafften ist ein einfacher Begriff; und der Begriff einer Substanz mit ihren Eigenschafften ist ein zusammgesetzter Begriff. Der Verfasser setzet zwar darzu, daß das Urtheil alsdann entstehe, wann man lang und viel die mit ihren Eigenschaffren bekleidere Substanz betrachte. Aber nächst dem, daß dieses ein einfältig gedichtetes Gespinst seye, indem die Urtheile ohne langem und vielem Betrachten geschehen; so bleibet doch allzeit unläugbar, daß die bloße Betrachtung, sie seye lang oder kurz; viel oder wenig, dennoch nichts anderes, als ein bloser Begriff seye. Wenn demnach der Verfasser erklären will, daß das menschliche Urtheil eine Determinirung unserer selbsten seye; so hätte er darzu setzen müssen, worzu wir bestimmet und determiniret würden. Der kleinste Knab in der Logik weiß, daß das

Urtheil

Urtheil (Judicium) ein Bejahung oder Verneinung; ein Beyfall oder Abläugnung in sich schliesse. Mithin wenn das Urtheil eine Determinirung ist; so muß der Verfasser darzu setzen: wenn die mit ihren Eigenschafften bekleidete Substanzen uns zu einer Bejahung oder Verneinung; zu einem Beyfall oder Abläugnung bestimmen und determiniren: so urtheilen wir. Dieser Satz ist aus der Erfahrnis und der Weltweisheit richtig. Nun folgere ich also: nach der Lehre des Verfassers ist nichts in dem Gehirn oder dessen Strichen, so nicht zuvor durch die äussere Gegenstände in die Hirnstriche vermittelst des Nervenflusses überbracht worden. Nun aber haben wir in der ganzen Natur keine Gegenstände, die Bejahungen oder Verneinungen; Beyfälle oder Abfälle in den Nervengeist eindrücken können. Mithin wirken entweder die äussere Gegenstände keine Urtheile in dem Gehirn; oder es ist falsch, daß die mit ihren Eigenschafften bekleidete Substanzen eine Determinirung; und folglich ein Urtheil, in dem menschlichen Gehirn erzeugen können. Der Verfasser nennet das Urtheil eine wahre Handlung des Menschen, des Hirns nemlichen. So muß also bey der wirklichen Urtheilung eine wirkliche Handlung, nemlich eine wirkliche Bejahung, daß die Substanz mit ihren Eigenschafften bekleidet

det seye, in dem Gehirn entstehen. Nun sage ich aus der Lehre des Verfassers also: nichts ist in dem Hirn, noch kann etwas in demselben entstehen, was nicht durch einen äusseren Gegenstand vermittelst des in den thierischen Geist eingedrückten Bildes in das Gehirn überbracht wird. Es ist aber kein Gegenstand, der eine Bejahung in den thierischen Geist eindrücken, und in das Gehirn überbringen kann. Denn wer ist der Gegenstand eines Urtheils? Es ist die mit ihren Eigenschaften bekleidete Substanz. Von dieser wird ein Bild in das Gehirn überbracht. Wenn wir nun lang und viel, sagt der Verfasser, dieses Bild ansehen, so werden wir determiniret. Wer soll dieses Bild ansehen? Ich finde nach seiner Lehre keine Augen in dem Gehirn, die es ansehen können. Denn, wie wir beobachtet, haltet er für einen Widerspruch, daß eine denkende Substanz die denkende Substanz selbsten ansehen könne. Also ist es auch ein Widerspruch, daß ein sehendes Hirn das sehende Hirn sehen könne. Es ist aber die in das Gehirn überbrachte mit ihren Eigenschafften bekleidete Substanz das Gehirn selbsten. Und dieses Hirn müste sich also selbsten lang und viel betrachten. Was folgete aber aus dieser Betrachtung? Wie schon gesagt, nichts, als ein Gedanken oder ein Begriff, der mit ihren Eigenschafften bekleideten Substanz; weilen

noch

noch nichts anderes, ja nicht einmal dieser wirkliche Begriff, oder diese Handlung des Begriffes von dem äusseren Gegenstande in das Gehirn überbracht worden. Es ist der Mühe wohl werth, daß wir diesen Satz etwas deutlicher erklären; weilen er die wirkliche Nothwendigkeit einer Seele erweiset, und das Lehrgebäude des Verfassers niederreisset. Nichts ist in dem Gehirn, so nicht der äussere Gegenstand nach oft beschriebene Weis dahin überbringet. Der äussere Gegenstand kann nichts, als sein Bild dahin überbringen. Da haben wir das Bild in dem Gehirn, und sonst nichts. Was thut nun das Bild in dem Gehirn? Ist es ein abstractes, das ist, ein Bild der von ihrer Eigenschafft entkleideten Substanz; so erwecket sie einen Gedanken, oder einen Begriff (perceptionem). Ist aber das Bild ein Concretum, das ist, ein Bild der mit ihrer Eigenschafft bekleideten Substanz; so erwecket oder determiniret es uns zu einem Urtheil (Judicium). Das Urtheil ist eine Handlung des Gehirns, Krafft welcher das Gehirn, nach der Lehr des Verfassers, die Substanz mit ihrer Eigenschafft verknüpfet, und nach unserer Lehre die Verknüpfung bejahet. So wohl eine wirkliche Verknüpfung, als eine Bejahung der Verknüpfung ist eine von dem Hirnbild unterschiedene Handlung, die wirklich in dem

Hirn

Hirn muß gegenwärtig seyn. Denn das Bild kann sich nicht selbsten begreiffen; und das Bild der mit den Eigenschafften bekleideten Substanz kann sich nicht selbsten verknüpfen, oder die Verknüpfung bejahen. Und dennoch muß so wohl die Handlung des Begriffes, als der Verknüpfung oder Bejahung in dem Gehirn seyn. Es ist aber nichts in dem Gehirn, so nicht zuvor durch einen äusseren Gegenstand dahin gekommen. In das Gehirn ist bey dem Urtheil nichts gekommen, als das Bild der mit den Eigenschafften bekleideten Substanz. Also ist entweder keine Verknüpfung oder Bejahung in dem Gehirn, folglich auch kein Urtheil; oder es ist diese Handlung schon in dem Gehirn, und wo ist sie hergekommen, wenn keine von dem Gehirn unterschiedene Seele in dem Menschen ist? Oder diese Handlung wird mit dem Bild in das Gehirn überbracht, so nicht seyn kann; weilen diese Handlung in dem äusseren Gegenstand nicht anzutreffen. Sonst müsten wir sagen, in dem äusseren Gegenstand, zum Exempel: in einem grünen Baum seye eine wirkliche Handlung des Begriffes oder der Bejahung; so Niemand sagen wird. Ist aber solche nicht in dem äusseren Gegenstand; so kann sie auch nicht in dem Gehirn seyn. Also geschiehet in dem Gehirn die Handlung des Urtheils nicht. Und zwar keinesweges in der Lehre des

Verfassers. Denn Er sagt: das Urtheil ist eine Determinirung unseres Gehirns durch die mit ihren Eigenschaften bekleidete Substanz. Fragest du nun, was diese Determinirung seye? so antwortet Er: eine Verknüpfung der Substanz mit ihren Eigenschafften. Da hast du den mehrgemeldeten Widerspruch. Die Determinirung geschiehet durch die mit ihren Eigenschafften bekleidete Substanz. Also muß die wirkliche Verknüpfung der Substanz mit ihren Eigenschafften vor der Determinirung schon zugegen seyn; weilen selbe uns determiniret, und hernach geschiehet die Determinirung. Ist nun selbe nichts anderes, als eine wirkliche Verknüpfung; so ist sie noch nicht zugegen; sondern geschiehet erst. Sind das nicht Widersprüche? Wenn wir nun, sagt der Verfasser in dem LXXII. §. die Verknüpfung und den Zusammenhang der Substanz mit ihren Eigenschafften einsehen (also muß nächst dem Gehirn in uns ein Wesen seyn, so die Verknüpfung einsiehet; oder der Verfasser muß gegen sich selbsten sagen, das Gehirn siehet sich ein, und woher die Augen des Gehirns?) So entstehet die Vernunft. Die Vernunft ist eine wahre und wirkliche Handlung des Menschen. Woher entstehet diese Handlung in dem Gehirn? Sie muß nothwendig aus dem Bild des äusseren Gegenstandes entstehen. Ist nun diese

Hand-

Handlung nicht in dem Gegenstand, wie erwiesen; so kann sie auch nicht aus selbigem entspringen: mithin ist falsch, daß die Vernunft eine Wirkung des durch die Hirnstriche schwimmenden Nerven-Flusses seye, wie der Verfasser schliesset; weilen der Nerven-Fluß jenes nicht wirken kann, was er nicht hat. Er hat aber diese edle Handlung nicht, weilen in dem Nerven-Fluß nichts anzutreffen, als was er von dem äusseren Gegenstand empfangen. Er kann aber nicht empfangen, was der Gegenstand nicht hat. Der grüne Baum aber hat keine Vernunft. Also kann er sie nicht in den Nerven-Geist eindrücken, und dieser sie nicht in das Hirn überbringen. Also ist auch in dem Hirn keine Vernunft. Wenn nun eine ganze Welt zeuget, den Verfasser nicht ausgenommen, daß in dem Menschen eine Vernunft seye; so ist sie eine Wirkung eines weit edleren Wesens, als das Gehirn ist, nemlichen der Seele. Daß nun der Vernunft-Schluß eine Handlung der Vernunft seye, gestehet der Verfasser ein. Denn diese Handlung des Menschen, sagt Er in dem LXXV. §. erfoderet erstlich einen gründlichen oder Fundamental-Vortrag (wir nennen es Urtheil, denn ein vollkommener Vernunft-Schluß bestehet aus dreyen unter sich verknüpften Urtheilen). Dieser Fundamental-Vortrag, sagt der Ver-

fasser, wird von den sinnlichen Empfindungen genommen. Er ist demnach sinnlich. Zweytens erfodert der Vernunft-Schluß einen Vortrag, (ein Urtheil) welcher durch das Gesetze der Einbildung erwecket wird, und deswegen eine wiederdenkende genennet wird. Drittens erfoderet derselbe die Vernunft, welche aus Einsehung des Zusammenhangs des Subjecti der Conclusion oder Schluß-Rede mit dem Prædicato des Minoris oder unteren Satzes, einen neuen Vortrag (Urtheil) entdecket, und hervorbringt. In dem LXXVI. §. sagt der Verfasser: der Vernunft-Schluß bestehet aus dreyen einfachen Handlungen, nemlich aus der Empfindung, Einbildung, und Vernunft. Wie nun, fähret Er fort, diese drey Handlungen in dem Gebäude des Gehirns geschehen, also ist es auch nicht zu läugnen erlaubt, daß man dem Kreislauf des in den Nerven-Fäden fliessenden Nerven-Geistes den Vernunft-Schluß zueignen müsse. Nun sage ich gegen dem Verfasser also: es ist falsch, daß die einfache Handlungen, nemlich der Begriff oder das Urtheil, die Einbildung und die Vernunft in dem Gebäude des Hirns geschehe, wie wir bishero genugsam erwiesen zu haben vermeinen. Also ist auch falsch, daß der Vernunft-Schluß dem Nerven-Fluß zuzueignen seye; oder könne zugeeignet werden. Der

Ver-

Vernunft-Schluß bestehet aus dreyen Urtheilen. Nicht ein einziges Urtheil ist eine Handlung oder ein Werk des Hirn-Flusses oder Nerven-Geists, wie ich erst gegen dem Verfasser erwiesen. Ferner bestehet der Vernunft-Schluß nicht aus dreyen bloßen Urtheilen, sondern die Vernunft muß einen Zusammenhang und eine nothwendige Verknüpfung unter selben entdecken. Ist nun aber die Vernunft keine Handlung des Nerven-Geistes, ist die Einbildung keine Wirkung desselben, wie ich gezeiget, so fällt der Schluß des Verfassers von sich selbsten weg. Zu dem Vernunft-Schluß gehören drey edle Wirkungen und Handlungen, nemlich eine Erkenntnis und Einsicht der nothwendigen Verknüpfung zweyer Urtheilen, mit dem dritten Schluß-Urtheil; zweytens eine Ueberzeugung der nothwendigen Verknüpfung; und drittens ein aus dieser erkennt- und überzeugten Verknüpfung fliessender Beyfall zu dem dritten Urtheil. Keines von allen diesen dreyen Stücken findet sich in dem äusseren Gegenstand. Also kann auch keines von selben in den Nerven-Fluß eingedrücket, und in das Gehirn überbracht werden. Es ist aber keine einzige Handlung in dem Menschen nach der gegenseitigen Lehre, die nicht von dem äusseren Gegenstand durch den Nerven-Geist in das Gehirn überbracht worden. Ferner: alles,

was durch den Nerven-Fluß in das Gehirn übergebracht wird, ist sinnlich, materialisch, körperlich. Aber nicht ein einziger Beyfall kann körperlich und sinnlich seyn, weilen er von keinem Cörper kann eingedrucket werden. Denn der Beyfall, die Bejahung u. d. g. sind auch nach der Lehre des Verfassers Wirkungen des Willens. Kann aber die Handlung des Willens oder das Wollen von einem Cörper kommen, wie müste er aussehen? Wie groß, wie lang, wie tief müste er seyn? Ich weiß wohl, daß der Verfasser in dem CXXIII. §. den Willen eine Begierde nennet, die aus dem Verstand entspringet, und sagt, er seye eine Bewegung, die in der harmonischen Uebereinstimmung der eingedrückten Bilder mit der Spannung der Nerven geschehe. Wenn also die Bilder, die von dem äusseren Gegenstand in den Nerven-Fluß eingedrucket werden, mit der Spannung der Nerven übereinstimmen; so entstehet der Beyfall des Willens. Stimmen sie aber nicht mit überein; so entstehet der Abfall oder die Abneigung des Willens. Ich will nicht sagen, daß dieses ein Gedicht, und unbegreiflich seye; sondern ich will nur erweisen, daß es noch lang nicht den Willen erkläre. Es ist der Wille eben so eine wahre Handlung des Menschen, als der Verstand. Diese Handlung wirket

ket in dem Menschen einen wahren und wirklichen Beyfall, Bejahung, Neigung, Begierde, Verlangen, kurz, ein wirkliches Wollen. Nun lasse ich gelten, daß der äussere Gegenstand ein Bild, so mit der Spannung des Nerven übereinstimmet, in den Nerven eindrücken könne. Wie kann aber aus der blosen todten Uebereinstimmung des todten Bildes mit dem todten gespannten Nerven eine lebendige Handlung, (ein wirkliches Wollen erreget werden? Dieses Wollen ist eine Handlung des Menschen. Also muß sie in dem Menschen, nemlich in dem Hirn geschehen. Es kann aber nichts in dem Hirn seyn, was nicht in den Nerven-Fluß von dem Gegenstand eingedrücket worden. In dem Gegenstand, ich setze in dem grünen Baum, ist diese Handlung des Willens nicht. Also kann sie von selbem nicht eingedrückt, nicht in das Hirn überbracht werden, also auch in selben nicht seyn. Und in dem Menschen ist doch der wirkliche Willen, die so edle Handlung. Sie ist aber nicht in dem Hirn, also in einem von dem Hirn unterschiedenen Wesen, mithin in der Seele. Wäre das Wollen nichts, als eine blose Uebereinstimmung des Bildes mit dem gespannten Nerven; so wäre das Wollen eine nothwendige Folge der Uebereinstimmung. Also haben wir keinen freien Willen; also können wir nicht, Wollen, und, nicht-Wollen; son-

dern wir müsten nach der Uebereinstimmung des Bildes mit dem gespannten Nerven Wollen. Nun lehret uns aber die Erfahrnis, daß wir frey sind, und können wollen, und nicht wollen; wir können heut wollen, und morgen nicht wollen, und im Gegentheil. Woher entstehet dieses? Aus der Uebereinstimmung oder Widerstreitung der Bilder und der Nerven? Kann denn heut das Bild des Gegenstandes (wenn es das nemliche bleibet,) anderst seyn, als morgen? Verändert sich heut oder morgen unser Nerven, seine Spannung, der Nerven-Fluß? Warum werde ich von Menschen gestrafft, wenn ich übles will, da das Bild und mein Nerven mich zum Uebel wollen zwingen? Warum heißt mich der Verfasser einen Narren, wenn ich nicht glauben will, was Er mir weiß machen will? Was für Zwang leget unseren Willen der böse Mensch an? Wie ein weites Thor öffnet dieser Ehrvergessene den Sünden, Lastern und allen Boßheiten! O der böse Mensch! Freund! ich lege die Feder nieder, weilen ich eine Lehre verabscheue, die eine Pfützen von Unwahrheiten und Bosheiten ist. Leben Sie wohl.

Ich bin ꝛc. ꝛc.

Zwölfter Brief.

Mein Freund!

Bald, mein Freund, werden wir die seltene und unerhörte Lehrsätze des Verfassers überschauet haben. In dem LXXXI. §. versicheret Er uns auf ein neues, daß keine Gedanken in dem Menschen ohne eingedrückten Bildern, und kein eingedrücktes Bild ohne dem Cörper entstehen könne, mithin; schliesset Er, kann kein Gedanken ohne einem Cörper seyn. Deswegen, (donnert Er mit einer Amts-Mine auf gewise Leute,) sollen die Idealisten oder Bilderkrämer wissen, daß sie überwunden sind. Und nachdem Er wiederholet, daß der ganze Unterschied der Gedanken von den eingedrückten und mit den thierischen Geistern durch die Hirnstriche schwindlenden Bildern, von der Oeconomie der Strichen selbsten, deren so viele sind, sagt Er, als verschiedene Nerven aus dem Gehirn in den Cörper sich zertheilen (in Wahrheit, das sind wenige Hirnstriche; und ich weiß nicht, wo unser Gedächtnis so unzehlige Bilder aufbehalten und verwahren soll) und endlich von der Leitung und Schnelligkeit des bewegten Nerven-Flusses hergeleitet werden. Nachdem Er diesen Unter-

schied angegeben, schreiet Er mit keiner Arzte, sondern recht prahlerischen Marktschreyers-Mine und Ton: lauft, lauft herbey, ihr Weise! mit euch habe ich zu thun. Den ungewey-ten gemeinen Pöbel hasse ich, und stosse ihn von mir. Stehet still! schauet den aufgezogenen oder zurückgewiesenen Vor-hang der Natur andächtig und ehrerbier-sam an. Alsdann geben wir GOtt seine Ehre, unser Gebet und seine Anbetung, wenn wir gesehen und deutlich erkennet haben, wie gros seine Werke sind. Sind das nicht herzbrechende Worte, Mein Freund? Da wir nun dem Verfasser erwiesen, daß es falsch und unerwiesen seye, daß ein einziger menschlicher Gedanken durch sinnliche körperliche Bilder in den Hirnstrichen durch den Nerven-Fluß geschehe; so werden wir wohl unter den gemeinen Pöbel verstos-sen und gehasset werden. Indessen haben wir zum besten, daß wir nicht lauffen dürfen. Und was würden wir sehen, wenn wir lieffen? Einen neuen Vorhang, um die den Menschen-Augen so tief verborgene Natur, einen Vorhang der aus sinnlichen Bildern, Nerven-Flüssen, und Hirn-strichen zusammengewebt ist. In Wahrheit, solche Seltenheiten verdienen weder lauffens noch sehens. In dem LXXX. §. erkläret der Verfasser, wie man dichte. In dem LXXXII. lehret Er

wahr-

wahr = und weissagen. In dem LXXXV. wachen und schlaffen. Und in dem LXXXVI. den Enthusiasmum, oder die Entzückungen. Ich halte es nicht der Mühe werth, seinen Erklärungen lange die Ohren zu gönnen. Denn alle diese Handlungen sollen aus der Vernunft, und diese aus Bildern, Nerven = Flüssen, und Hirnstrichen entstehen. Wir haben bishero genug gezeiget, daß es Einbildungen, Vorurtheile, und Unwahrheiten seyen. Wir wollen zu grösseren Dingen eilen, die wir noch von dem Verfasser werden zu vernehmen haben. Nachdem also der Verfasser in dem LXXXVII. und LXXXVIII. §. §. jenes, was Er schon mehrmalen gesagt, wiederholet hat; fället ihm in dem LXXXIX. §. was bey, so Er schier vergessen hätte. Alle einfache Handlungen des Menschens, sagt Er, und ich glaube auch die zusammen gesetzte, geschehen durch die Bewegung. Ja, sagt Er, wenn wir die Wahrheit gestehen wollen; so sind die menschliche Handlungen nichts als verschiedene Modificationen der bewegten thierischen Geistern. Mithin, schliesset Er, kommen die menschliche Handlungen in deme überein, daß sie Modificationen der Bewegung der thierischen Geister seyen, die durch die Hirnstriche geschiehet. Siehe, ruffet Er auf, un-

ser Lehrgebäude von den Gedanken mit einer ehernen Mauer umschlossen! Ich sehe keine, mein Freund! sehen sie eine, wenn die Bewegung eine eherne oder eiserne Mauer seyn soll; so muß ich aufrichtig gestehen, das Lehrgebäude von dem Denken ist übel verwahret. Das ist richtig, daß die in den Nerven-Geist eingedrückte Bilder eine Bewegung voraussetzen, und diese Bilder unmöglich durch den Nerven-Geist in die Hirnstriche können überbracht werden, wenn selbiger nicht durch die äussere Gegenstände in Bewegung gesetzet ist. Nur kann ich nicht begreiffen, wie ein toder, ein unbewegter Cörper, zum Exempel ein Stein, ein Berg, meinen optischen Nerven berühren, bewegen, veränderen, und mit dem Bild dem Thiergeist eine Bewegung eindrücken, und vermittelst dieser Bewegung dessen Bild in den Hirnstrich überbringen kann. Diese Bewegung setzet zwar der Verfasser zum Grund. Aber ich finde weder einen geometrischen, noch physicalischen Beweis, der doch hier höchst nothwendig wäre; besonders wenn man sich rühmet, geometrisch zu erweisen. Er hat recht, wenn Er in dem XC. §. setzet, alle Veränderung geschiehet durch Bewegung, ja die Veränderung ist eine Bewegung. Nun fähret Er fort: alle Handlungen des Menschens sind Veränderungen, mithin geschehen alle

Hand-

Handlungen durch Bewegungen. Daß aber alle Handlungen in dem Gehirn geschehen, haben wir aus jenem, ungegründet zu seyn, erwiesen, daß nicht nur, wie Er spricht, kein einziger Gedanken ausser dem Umfang des Gehirns geschehe, sondern daß nicht ein einziger Gedanken wirklich von und in dem Hirn geschehe. Denn in deme kommen wir mit dem Verfasser überein, daß in dem Hirn nächst den Strichen, Räumen, und nächst der Bewegung und dem Kreis-Lauf des Nerven-Geistes weder etwas zu haben, zu finden, und zu unterscheiden sey. Wenn nun der Gedanken weder aus einem Hirnstrich; weder aus einer Bewegung oder Kreis-Lauf des Nerven-Geistes wesentlich bestehet, weilen diese zwar ein Bild, aber keinen Gedanken hervorbringen und zeugen können; das Bild aber nicht der Gedanken selbsten, sondern nur der Gegenstand des Gedankens ist, und gelegenheitlich durch das materialische Bild und körperliche Bewegung, Krafft eines uns unbegreiflichen Bandes, der Gedanken in der Seele kann erwecket werden, wie wir genugsam dargethan haben: also muß der Verfasser nicht wundern, wenn wir auf sein so verträuliches Zusprechen noch Herz, noch Ohren haben. Da Er also mit einem geborgten Redens-Fluß unsere Gemüther zu überströmen suchet, sprechend:

was verweilest du demnach, mir Beyfall zu geben, wenn ich, auf meine vorgebrachte Beweisgründe vertrauend, also richterisch spreche: alle menschliche Handlungen, deren die Einfältige nur eine einfache unbewegliche in keinem Ort und in keinem Raum sich aufhaltende Monade (die Seele meynet Er;) fähig geachtet haben, geschehen in dem Gehirn, und halten sich auf in desselben Werkzeuge, und bestehen in der Bewegung des Nerven-Flusses; mithin wachsen sie mit dem Hirn, werden mit selben verändert, nehmen ab und gehen zu Grund. O du Bewegung! schreiet der entzückte Verfasser auf, du Schlüssel der Geheimnissen! Die Finsternissen verjagest du, und die Dunkelheit zerstäubest du, und die Nebleu zerstreuest du! So viel du Bilder in dich enthältst; so viel Gedanken münzest du aus. O eine zahlreiche Ernte von Strichen! Der Sand weichet dir an der Zahl. (Der Verfasser hat gewiß vergessen, daß Er nur so viel Hirnstriche in dem LX. §. angenommen, als Nerven, die in Wahrheit dem Sand am Meere nicht gleich kommen. Doch Er ist gewohnt, seine Worte nicht so genau zu nehmen). In dir, fähret Er fort, liegt das ganze Geheimnis verborgen, welches aufzuschliessen, man Ewigkeiten leben müste. Mein Freund! ich überlasse Ihnen, den Ausspruch,

und

und das Urtheil über diesen Enthusiasmum des Verfassers zu geben. Der Verfasser hat in Wahrheit noch nicht geometrisch erwiesen, wie Er uns übertäuben wollen, daß der Gedanken nicht in der Seele, sondern in dem Gehirn und durch selbes geschehe. Ich weiß demnach nicht, was Ihn vor ein Schuß angekommen, so froh, und so entzücket zu beten. Nun endlich schliesset Er in dem XCI. §. also: (Freund, merken Sie auf, nun ist es um die Seele geschehen) also ist die Seele, der beste Theil des Menschen (hören Sie doch den Heuchler. Doch Er hat diesen Schluß aus einem Buch geborget, so zu Amsterdam im Jahr 1692. unter dem schönen Titul: Uebereinstimmung der Vernunft und des Glaubens, oder Harmonie der sittlichen Philosophie und Christlichen Religion, an des Tageslicht getretten; und vielleicht hat Er mehres, als diesen Satz aus selbem geborget). Sie bestehet aus dem Gehirn und dessen unendlichen verschiedentlich modificirten Werkzeugen; und aus dem Zuflus und Kreislauf einer feinen Materie. Der Author hat es gesprochen. Er hat es aus einem bald hundert Jahr alten Buch gesprochen. Also ist es richtig. Die Seele ist keine Seele mehr; sie ist Hirn; sie ist Cörper. Und, wenn Er nicht mehr auf die Sache selbsten,

sten, als auf Ansehen hielte; so würde Er uns noch mehrere dergleichen grosse von Aemtern und Gelehrtheit ansehnliche Männer als Zeugen seines Ausspruches daher citiren. Doch kann Er sich nicht mäßigen, die Worte des *Lucretii* zu loben, und abzuschreiben. Sie wissen ja, mein Freund! was der heidnische Poet *Lucretius* für Gewicht bey Weltweisen hat? Doch Er verweiset uns zu der *Bibliotheque Choisie de l' an* 1705. da sollen wir ein zahlreiches Register von alten und neuen Monadisten und Materialisten lesen. Und damit wir sehen, wie Er Ursach habe, mit den Worten des Locke sich zu brüsten; so bringt Er sie noch einmal, aber wiederum französisch vor. Einmal hätte ich geglaubt, würde Er sie ins Latein übersetzet haben, damit sie jene, die der Sprach nicht kundig sind, verstehen und bewundern mögten. Aber vielleicht will er, daß nicht jeder Lateinischer Schulfuchs seine Geheimnisse verstehe. Nun bringt Er uns noch einen schwedischen Professor Alstein, und seinen Lehrling Hultgren bey. Auch den H. Daries vergißt er nicht. Nun stosset Er auf einen Einwurf, und da will er keinen Schritt weiter thun, bis er diesen Stein aus dem Weeg geräumet. Also, mein Freund um unsere Seele wäre es geschehen, wenn der Verfasser bey der gelehrten Welt

Beyfall verdienete. Aber ich muß es aufrichtig gestehen, so groß seine Verwegenheit ware, die Seele zu läugnen; so unglücklich und so ungeometrisch sind seine Beweise gewesen, daß die Seele das Gehirn seye. Aber nun, mein Freund! nun erzitteren Sie. Der nichtige, der undankbare Staub erfrechet sich, an den von allen Geschöpfen angebetenen GOtt zu vergreifen. Es ist seiner Bosheit nicht genug, die Seele zu verläugnen. Er läugnet auch GOtt. Es ist ihm nicht genug, unsere Seele zu einem Gehirn zu machen. Er erkühnet sich auch, GOtt zu einer körperlichen Kraft den Geschöpfen anzugeben. Denn er will keine Geister, keine einfache Wesen, und keine Monaden dulten. Gedult, mein Freund! ich will dem GOttes-Lästerer das Maul stopfen. Dieses wird der Innhalt meiner künftigen Briefe seyn.

Ich aber werde ein, wie allemal,

seyn, ꝛc. ꝛc.

Dreyzehender Brief.

Mein Freund!

Bey einem Einwurf ist der Verfasser in unserem vorigen Brief und in seinem XCII. §. stehen geblieben, und hat sich vorgenommen, keinen Schritt vor sich zu thun, bis er diesen Stein aus dem Weeg geräumet hätte. Ich erwartete einen unübersteiglichen Berg eines Gegensatzes, einen unauflöslichen Beweiß. Und da ich es bey dem Licht betrachtete, so ware es eine blose Furcht und ein selbst gemachter Argwohn, es mögte jemand sein Lehrgebäude von dem Denken unrecht verstehen. Ich hab ausdrücklich bejahet, sind seine Worte, die er künstlich untereinander mischet, daß die Handlungen des Menschens, die jene für Dollmetscher der Seelen ausgeben, die von einer eitlen Hofnung betrogen, sie für jenes achten und bekennen, dessen Bild, da die After- oder Götzen-Bilder die menschliche Seele zerstreuen, sie in ihrem Gemüth abgefasset, einzig in der Bewegung der thierischen Geister, so die weitschichtige Provinzen des Gehirns (in Wahrheit eine unvergleichliche Hyperbole) mit schnellen Schritten durchwandern, bestehen. Da ich dieses mit Beweis-

Weisgründen erhärte, sagt der Verfasser; so hüte dich, daß du dir beyfallen lässest, als wenn die Handlungen des Menschen, die Bewegungen der thierischen Geister wären. Dieses Einwurfs, und dieser Furcht hätte der Verfasser können überhoben seyn; weilen er in dem Anfang seines Buches schon gelehret, was er jetzt wiederholet: daß die Gedanken Ausdrückungen und Abschilderungen der Dinge in den Hirnstrichen seyen. Und damit wir nicht glaubten, als wenn diese Bilder in den Hirnstrichen, wie in einem Spiegel, entstünden, so versichert er deutlich, daß 1) die thierische Geister sich liessen Bilder der äusseren Gegenstände eindrücken: 2) daß diese materialische und körperliche Bilder, wenn sie 3) durch die thierische Geister entweder von den äusseren Gegenständen vermittelst der Sinnen, oder der vorhergehenden Empfindungen wider hervorgebracht, und unter sich zusamm gehalten werden, der weichen Substanz des Gehirns eingegraben, von selber aufgenommen, verwahret, und bey sich ereignender Gelegenheit wiederum hervorgebracht werden. 4) Wenn nun dieses geschiehet; 5) es geschiehet aber mit einer unglaublichen Geschwindigkeit: so begreiffen, so empfinden wir. Wenn nun 6) er, der Verfasser, sage, daß der Gedanke eine Ausdrückung der materialischen

oder eingedrückten Bilder seye; so seye die Bewegung der thierischen Geister, durch welche die Bilder der äusseren Dinge zu den Gränzen des Hirns überbracht werden, nichts als die Art und Weis, wodurch der Gedanke in dem Gehirn hervorgebracht werde. Dieses ist nun der wahre Begriff der Lehre des Materialismus. Sagen Sie, mein Freund! ob nicht alle diese zum Denken erfoderte Stücke Vorurtheile, unerwiesene Vorsätze, und Widersprüche seyen? Wir wollen sie nur überhaupt wiederum berühren, weilen wir sie in unseren bisherigen Briefen nach der Länge wiederleget haben. 1) Es ist unerwiesen und unbegreiflich, wie eine unbelebte Substanz; zum Exempel ein von meinem Aug auf eine gewisse Entfernung stehender Stein in den Thiergeist des optischen Nervens sein Bildnis lebhaft eindrücke, ihn in einer solchen Entfernung bewege, da er selbsten keine Bewegung hat, aus was dieses Bild bestehe, wie und von wem, und aus was es gemacht werde, weilen mein Geist in dem optischen Nerven kein Verhältnis, keinen Zusammenhang, keine Gleichheit mit dem Stein hat, der das Bild eindrücken soll. 2) Zweitens, ist unerwiesen und nicht mit einem materialischen Gedanken zu erreichen, wie ein körperliches in den Thiergeist eingedrücktes, und in einen Hirnstrich überbrach-

brachtes Bild in die weiche Substanz des Gehirnes eingedrücket, in selber aufgenommen und verwahret werde. Welche Kraft drücket das in dem Nerven-Geist schwimmende Bild in die weiche Substanz? Muß nicht die weiche Hirn-Substanz beweget und veränderet werden? Wer beweget, wer veränderet sie? Wenn sie veränderet ist; und durch einen neuen äusseren Gegenstand in der weichen Hirn-Substanz eine neue Bewegung, eine neue Veränderung entstehet: wie kann das Bild verbleiben, wie verwahret werden? Ist das Hirn fähig, unendliche Bilder anzunehmen, und zu verwahren? Der Verfasser ist mit sich hierüber nicht einig. In diesem XCII. §. sagt Er, die Weichheit des Gehirnes, die aus der Menge der Strichen und Höhlungen bestehet, erweiset klar, daß das Hirn höchstens fähig seye, unendliche Bilder aufzunehmen und zu verwahren. Und gleich darauf sagt Er: es wird aber keiner ernsthaft sagen können, daß die Seele, sie seye ein unmaterialisch oder unkörperliches Wesen, oder sie seye eine unzerstörliche Materie, unendliche Bilder aufnehmen und bewahren könne. Ich frage: ist denn der Theil des weichen Gehirns, in welchem dieses oder jene Bild eingedrücket und verwahret wird, keine Materie? Sie ist es. Denn keinen Geist nimmt Er nicht an.

Wenn Er nun sagt, die Seele, wenn sie eine Materie ist, kann unendliche Bilder nicht annehmen; wie nimmt sie denn sein körperliches Gehirn an? Wie ist es möglich, daß ein so kleiner Körper des Gehirnes unendliche körperliche Bilder annehme und aufbehalte? 3) Wer ist es, der die aufbehaltene Bilder wieder herfürbringt? Gleiche Sachen und Umstände (wie wir erwiesen) können es nicht thun. Keine Seele ist da. Das Gehirn kann es nicht selbsten thun. Wer thut es also? Die vorhergegangene Empfindungen? Die können in einer Maschine die nemliche Bilder nicht wiederum erwecken, wenn nicht die nemliche Empfindungen, durch die nemliche äussere Gegenstände wiederholet werden; weilen sie einen nothwendigen Zusammenhang erfoderen, wie in allen maschinischen Bewegungen erhellet. 4) Da nun, sagt Er, diese durch die bewegte Nerven-Geister in das weiche Gehirn eingegrabene Bilder aufgenommen und wieder herfürgebracht werden; so geschiehet die Empfindung und der Gedanken. Hier stecket der Knote. Wer empfindet? Wer gedenket das Bild? Die Empfindung, der Gedanke ist eine wahre Handlung. Wer hat dieselbe? Wer ist der Empfindende und Denkende? So viel könnte endlich der Verfasser mit seinem Lehrgebäude zuwege bringen, daß wir uns vor-

stelleten, es werde dem Gehirn ein Bild eingedrückt und eingegraben. Aber wer empfindet nun dieses Bild? Wer denket es? Empfindet und denket sich das Bild selbsten? Das widerstreitet. Empfindet und denket das Bild der ganze Mensch? Diesem widerspricht die Erfahrnis. Empfindet und denket das Bild das Hirn? So denket und empfindet sich das Hirn selbsten. Denn das Bild ist das Hirn selbsten, wie das eingedrückte Bild in das Wachs, das Wachs selbsten ist. Wie kann aber das Hirn sich selbsten denken und empfinden? Wird nicht zu dem Empfinden und Denken eine Activität, eine wahre Handlung erfodert? So muß sie folglich in dem Hirn seyn. In dem Hirn aber ist nichts, als was dahin überbracht worden, und zwar von dem äusseren Gegenstand. Dieser, zum Exempel der Stein, hat selbe nicht. Wie kann er sie überbringen? Oder ist in dem Hirn eine denkende Krafft? Was ist selbe? Eine Seele? Oder etwas dergleichen? Dieses Rätzel muß aufgelöset seyn. 5) Der Verfasser sagt ferner, die Eindrückung des Bildes geschehe mit einer unglaublichen Geschwindigkeit. Woher entstehet sie? Wer machet diese schnelle Bewegung, diese Veränderung? Der tode Stein? Alle Bewegungen der Körper, vorderamst, wenn sie von unten in die Höhe geschehen, erfo-

dern eine starke Ursache der Bewegung. Wer ist selbe? 6) Letzlich sagt der Verfasser: die Bewegung der thierischen Geister ist die Art und Weise, wie der Gedanke geschehe. Er hat schreiben wollen, wie das Bild in das Gehirn überbracht, eingedrücket oder eingegraben werde. Denn die Eindrückung des Bildes und die Empfindung und der Gedanke desselben, ist nicht eines; so wenig die Eindrückung des Bildes in das Wachs die Sehung desselben ist. Nun urtheilen Sie, mein Freund! ob der Verfasser mit grösserem Rechte den Schluß dieses Abschnittes von uns gesetzet; weilen wir behaupten, daß unsere von aller Materie entkleidete Seele unendliche Gedanken annehmen könne? Oder ob wir seinem materialischen Hirngebäude selben billiger beyfügen? So lautet derselbe: die Fantasien betrügen uns. Die Bilder der Erziehung und des Ansehens der Secten, die, nachdem sie tief unserem Verstand eingesenket werden, uns so weit in dem Aberglauben, und in der thörichten Einbildung dahin reissen, daß sie uns leere Namen statt der Sachen, eitle Hoffnungen, Bilder von schröckbaren und grausam anzusehenden Dingen beybringen, mit einer eitlen Seelen-Ruhe aufblasen, mit Schröcken, Traurigkeit und Furcht anfüllen; da die menschliche Natur den Schein der

Wahr-

Wahrheit lüger. Verstehen Sie allgemach, mein Freund! was für ein Geist aus dem Verfasser rede? Mich dünket. Er zielet auf jene Ewigkeit, die wir glauben unserer wahren Seele bestimmet zu seyn, welcher ihr entweder in einer freudigen Ruhe, oder in einem fürchterlichen Kerker nach dem Maas ihrer Werke wird zu Theil werden. Da aber der Verfasser GOtt und die Seele läugnet; so kann er freylich weder hoffen, noch fürchten. Dieses ist nun das Gifft, so er seinen Lesern in seinem schönen Buch beyzubringen suchet. Er bahnet durch die folgende Abschnitte den verderblichen Weeg zu diesem Abgrund der GOttlosigkeit. Er sagt in dem XCIII. §. daß es in der Welt nicht anderst seye, als daß die edelste Wahrheiten, so lang sie neu seyen, eben so begierig gesuchet würden, als sie verachtet werden, wann sie eralter. Er glaubet, daß dieses die Ursache, warum wir immer nach neuen Dingen geitzen. Diese Begierde von einer Sache zur anderen zu schreiten, nennet Er eine Verständnisse (percepturitionem) In dem XCIV. §. dünket ihn, jene fehleren sehr weit, die diese Neugierigkeit dem Menschen eingebohren, nicht aber von äusseren Dingen entstanden zu seyn glauberen. Ja, er nennet es einen pöbelhaften Fehler gelehrter Männer, daß sie jenes dem Menschen zueignen, was

wir dem Wechsel-Lauf der in uns wirkenden Dinge schuldig wären. Der Verfasser mag diese Sache mit dem Aristotele und andern Weltweisen ausmachen. Daß er aber die Verständnisse, die Verfassung neuer Lehrgebäude nur den äusserlich vorkommenden Dingen, und dem Nerven-Fluß und Hirnstrichen eigentlich zuschreibt, wenn wir gleich immer Theile dieser Welt sind; und ihm die Welt nichts, als ein aufeinander folgender Wechsel der Veränderungen der in den unveränderlichen Substanzen haffenden zufälligen Wesen ist; kann ich so wenig begreiffen, als mir bishero begreiflich gewesen, daß die einfache Gedanken und Begriffe nur aus den äusseren Gegenständen und eingedrückten Hirnbildern entstehen können. Ist aber die *Percepturition* nichts, als eine Sammlung einfacher und zusammgesetzter Begriffe und Gedanken; so kann selbe so wenig, als die erstere, den Hirnbildern zugeeignet werden. Nichts desto minder, sagt in diesem §. der Verfasser: von dieser Lehre eingenommen theile ich der Welt ein seltenes, ein unerhörtes Lehrgebäude mit (Freund! wir können uns erfreuen). Ich weiß wohl, sagt Er, daß es unter keinem anderen Namen die Verwunderung der Sterblichen erwecken werde, als weilen selbes dem menschlichen Verstand unter der Gestalt einer Neuigkeit

schmeich-

schmeichlen wird. Denn Speisen, die alle Tage vorgesetzet werden, verliehren ihren Werth; und Dinge, so die gröste Ehrfurcht vor sich haben, wenn sie gemein und Allermanns-Waaren werden, liegen verachtet; man gedenket nicht mehr ihrer; man redet nichts von ihnen. Was der Menschen-Witz nicht gleich durchdringen kann; das machet sich durch eine Mase der Beschwerlichkeit angenehm. Was leicht und erlaubt zu erlangen ist; suchen wir nicht: nach deme aber, so uns abgeschlagen wird, sind wir heißhungerig. Was erlaubt ist; ist unangenehm. Was aber nicht erlaubt; das reitzet uns schärfer. Mein Freund! Verlangen Sie nicht, auf eine so prächtige Vorrede eilends dieses neue, dieses seltene, dieses ungemeine, dieses wunderns-würdige, dieses fremde, dieses schwere, dieses hochgeschätzte und unerlaubte Lehrgebäude zu erkennen? Brennen Sie nicht von Verlangen, selbes zu durchschauen? Ich kann Ihnen nicht helfen. Der Brief wird zu lang. Ich muß es abzuzeichnen verschieben. So vieles berichte ich zum voraus, daß es mir als altes ausgedroschenes Stroh vorkomme. Doch nicht alles alte ist zu verachten. Sonst würde mir wenig Ehre und Vergnügen seyn, mich zu nennen

Ihren alten Freund und Diener ꝛc.

Vierzehender Brief.

Mein Freund!

So verlangen Sie also mit einer recht heissen Sehnsucht, das seltne, das unerhörte Lehrgebäude des Verfassers zu sehen? Ich bedaure es. Denn ich zweifle sehr, daß Sie es in diesem Brief werden zu Augen bekommen; weilen der Verfasser erst noch einige Sätze voraus bringet. Und da sie abermalen feindlich mit unserer Seele verfahren; so kann ich selbe unmöglich ungerupfet vorbey schleichen lassen. Er schreibet demnach in dem XCV. §. eine ausgedehnte Substanz kann nicht denken. Warum? In einem ausgedehnten Wesen, sagt Er, hat der Kreislauf einer feinen Materie, welcher die Bilder der Sachen eingedrücket werden, keinen Raum. Es kann aber kein Gedanke ohne dem Kreislauf der feinen Materie, in welche die Bilder der Gegenstände müssen eingedrücket werden, geschehen. Also kann ein ausgedehntes Wesen nicht denken. Der Beweis dieses Lehrsatzes kann mit folgendem Vernunft-Schlusse, fähret Er fort, bekräfftiget und geschmücket werden. Alle Kenntnissen schöpfen wir aus den Sinnen, oder mit selben. Denn diese theilen die erste Gedanken mit. Also wem die sinnli-

che Werkzeuge mangeln; der kann zu keinen Empfindungen und Gedanken gelangen. Nun ist das ausgedehnte Wesen aller sinnlichen Werkzeugen entblöser. Also kann das ausgedehnte Wesen unmöglich denken. So weit der Verfasser. Mein Freund! Sie werden gedenken, das seltene, das unerhörte Lehrgebäude fängt ziemlich gelehrt an. So ist es. Diese Pfeile sind zwar nicht auf uns gespitzet; weilen uns noch niemalen eingefallen, unsere denkende Seele zu einem ausgedehnten Wesen zu machen. Mögen demnach jene, die so körperliche Seelen haben, sich gegen diesen Angriff vertheidigen. Es wird mir aber erlaubt seyn, zu zeigen, daß sich der Verfasser hiermit selbsten das Messer an die Gurgel setze; und daß es ein leuchtender Widerspruch seye. Der Verfasser hat beständig und neuerlich mit einer geflissenen Behutsamkeit in dem XCII. §. gelehret, daß der Gedanke weder in den Sinnen; weder in den Nerven; weder in dem bewegten Nervenfluß geschehe: ja daß die Bewegung des Nerven- oder sinnlichen Geistes nur die Art und Weise seye, wie der Gedanke geschehe. Der Gedanke aber geschehe wirklich, wenn das in den bewegten Nerven-Fluß eingedruckte Bild in die weiche Hirn-Substanz eingepräget werde. Also geschiehet der Gedanke in dem weichen Hirn, und

das

das weiche Hirn denket. Nun schliesse ich also: die weiche Hirn-Substanz ist ein Körper oder ein ausgedehntes Wesen. Es kann aber nach dem XCV. §. ein ausgedehntes Wesen nicht denken. Also kann die weiche Hirn-Substanz nicht denken. So gegen den Verfasser zu erweisen ware, und in dem dritten Brief nach der Länge erwiesen worden. Sagt nun der Verfasser, der Kreislauf des Thier-Geistes seye vorher gegangen, ehe das Gehirn denke: so sage aber ich, der Gedanke ist nicht vorhergegangen. Also muß er entweder zugeben, daß nach vorhergehendem Kreis-Lauf ein ausgedehntes Wesen denken könne; denn das Hirn denket, und ist ein ausgedehntes Wesen: oder er muß sagen, das Hirn kann nicht denken; weilen kein ausgedehntes Wesen denken kann. Keines kann bestehen. Also ꝛc. Sagt nun der Verfasser, Er rede von keinem ausgedehnten zusammen gesetzten Wesen, wie das Gehirn ist; sondern von einem einfachen ausgedehnten Wesen, wie die Metaphysicker die Monaden dichten; und dieses scheinet Er in dem XCVI. §. sagen zu wollen: mein Freund! so wollen wir nicht vergessen, daß der Verfasser die einfache Monaden zu Hirngespenstern des metaphysischen Reiches mache. Denn es wird die Zeit kommen, da er sie selbst annehmen wird. So oft widerspricht er sich. Nun

wol-

wollen wir zu seinem XCVI. Abschnitt schreiten. Er lautet also: ein einfaches Wesen kann nicht denken. Denn es hat keine auseinander gesetzte Theile. Also kann es auch keine sinnliche Werkzeuge haben. Was aber solche nicht hat; kann weder zu einer Empfindung, noch zu einem Gedanken gelangen. Also kann dem einfachen Wesen kein Gedanke zugeeignet werden. Ferner, sagt Er, mangelt dem einfachen Wesen der Cirkel-Lauf der feinen Materie, welcher das Bild des äusseren Gegenstandes eingedrücket werde. Wo aber diesem Cirkel-Lauf das Bild nicht eingedrückt; und von selbem zu dem Gehirn nicht überbracht wird: so kann kein Gedanken entstehen. Endlich, sagt Er, die Handlungen des Menschens sind Veränderungen, die ohne Bewegung nicht geschehen können. Das einfache Wesen, da es keine Theile hat, ist keiner Bewegung fähig. Denn wie ist es möglich, daß einem Wesen eine Bewegung eingepräget werde, welches wegen Mangel der Theilen, weder eine Drückung noch eine Anhängung, noch einen Trieb annehmen kann: Ehe ich dem Verfasser auf diese seine Gründe antworte, muß er sich erst erklären, ob er unter dem einfachen Wesen einen körperlichen Monaden, oder einen unkörperlichen Geist verstehe. Verstehet er einen körperlichen

Monaden; so gehet der Beweisgrund nur jene an, welche die Seele zu einem solchen körperlichen Monaden machen: und vielleicht Ihn selbsten an mehrsten. Daß dieses einfache Wesen weder sinnliche Werkzeuge, noch einen Kreislauf des Nerven-Geistes habe; dies will wenig bedeuten; weilen ich ihm erst gezeiget, daß der Gedanke nicht durch die Sinnen, weder durch die Werkzeuge derselben, noch durch den Kreislauf des thierischen Geistes; sondern in einem Hirnstrich, so einem einfachen Monaden wegen der unendlichen Vielheit in dem Gehirn nicht viel ungleich seyn kann, geschehe. Kann nun der Gedanken in einem Hirnstrich geschehen; warum nicht auch in einem einfachen Monaden? Weilen, sagt der Verfasser, der Gedanke durch eine Veränderung und Bewegung geschehen muß, deren ein einfaches Wesen nicht fähig ist. Nächstdeme, daß ich es erwiesen, daß es falsch und unerwiesen seye, daß ein aus einfachen Monaden zusammgesetzter und aus Theilen bestehender Körper, wie nach seiner Lehre der Hirnstrich und das denkende Hirn seyn soll, denken könne; so widerstreitet dieser sein Satz seiner eigenen Lehre. Denn, wie wir in seinem sogenannten seltnen und unerhörten Lehrgebäude hören werden, so sind alle Körper dieser Welt, mithin

hin auch das Gehirn aus einfachen Monaden zusammen gesetzet. Wenn nun seine einfache Monaden, aus denen das Hirn, wie alle Cörper bestehen, aller Bewegung unfähig sind, so werden sie durch die Zusammensetzung der Bewegung, und Veränderung, das ist der inneren, unmöglich fähig werden. Denn die Zusammensetzung ist kein wesentliches, sondern nur zufälliges Ding. Ist aber nun die Bewegung und Veränderung eine wesentliche Modification, dergleichen ein Gedanke freylich seyn muß; so muß selber entweder der einfachen Monaden wirklich fähig seyn; oder wenigst kann die Zusammensetzung als ein zufälliges Wesen solche den Monaden, aus welchen das zusammen gesetzte (das Gehirn) bestehet, nicht mittheilen; weilen es der gesunden Vernunft zuwider, daß ein zufälliges Wesen, ein wesentliches Stück, so es nicht hat, geben könne. Es ist mir noch niemalen eingefallen, daß ich zugeben wolle, daß ein einfacher körperlicher Monas denken könne. Kann aber ein einfacher körperlicher Monas nicht denken; so behaupte ich aus erst angeführtem Grund, daß auch kein aus einfachen Monaden zusamm gesetzter Körper, (wie das Gehirn einer seyn muß) wirklich denken könne. Entgegen aber behaupte ich, daß ein einfaches Wesen, so wir Geist oder Seele nennen, wircklich

denke.

denke. Und dieses erweise ich in der Kürze also: ein Cörper, er seye einfach oder zusammengesetzt, kann nicht denken. Von dem einfachen gestehet es der Verfasser ein; und von dem zusammgesetzten habe ich es jetzt erwiesen, und besonders in dem dritten Brief. Und die Erfahrnis lehret uns doch wirklich, daß ein Wesen in dem Menschen seye, so denke. Da es nun kein Körper; also muß es ein Geist oder Seele seyn. So zu erweisen ware. Dieser Seele, diesem unkörperlichen Geiste, tritt unser Verfasser mit einem neuen Gegenbeweis entgegen, in dem XCVII. §. also sprechend: die wirkliche Bestehung einer Substanz, die in keinem Ort seye, keinen Raum anfülle; ist eine leere Grenze; ein Vernunft-loses Bild. Die Monaden-Könige, sagt Er, läugnen, daß ein Monas einen Raum einnehme. Also, wenn diese Monaden-Könige behaupten, daß ein Monas bestehe, ohne einen Raum zu füllen, so zeugen sie eine Vernunft-lose Grenze. Was bestehet, und weder Ort noch Raum ausfüllet, bestehet nirgends. Das Dichten giebt keiner Sache ein Daseyn. Du wirst sagen, meinet Er, die unzerstörliche Materie kann durch eine göttliche Gabe die Kraft zu denken haben. Daß aber dergleichen Substanz-Kraft unseres Verstandes könne begrif-

griffen werden, könnte leicht dem Leser ein Zweifel aufsteigen. Dieser Substanz, antwortet Er, dessen Mutter ein Gedicht ist, könnte ich aus äusserster Möglichkeit die Bestehung zulassen. Denn aus Fruchtbarkeit unseres Verstandes, aus Zertheilung und Zusammensetzung der Bilder, die unendliche Welten erschaffen, geben wir unzehligen Dingen ein Daseyn. Es ist aber so weit entfernet, daß alle Dinge, die vermög unseres Verstandes da sind, wirklich bestehen, daß sie Gespörte des menschlichen Verstandes, der sich der Sinnen zu Absonderungen mißbraucher (dieser Satz widerstreitet der Verstandes- und Sinnen-Lehre des Verfassers) genennet zu werden verdienen. Mein Freund! Ihnen aufrichtig zu gestehen, ich kann mich in des Verfassers seine Reden nicht schicken. Von seinem VI. §. an, wolte er keine Seele, die ein Geist wäre, in dem menschlichen Cörper dulten. Er hat den Locke und Buddeus zum Geister-Vertreiben zu Gehilfen genommen. Und gegen diese Seele, gegen diesen körperlosen Geist hat er durch sein ganzes Buch seine Pfeile gerichtet. Von dem XCV. §. an, richtet er selbe gegen eine körperliche Materie, die die Stelle einer Seele oder eines Geistes in dem Menschen vertretten soll. Es waren einige Weltweise, die die Seele des Menschens zu einem ein-

fachen körperlichen Monas gemacht. Gegen die-
se kann er unmöglich auf einmal zu Felde gezogen
seyn. Denn alle seine vorherige Beweisgründe
giengen dahin, um zu erweisen, daß in dem Men-
schen weder ein denkender Geist, noch eine dem
Cörper entgegen gesetzte Seele anzutreffen, noch
nothwendig seye, sondern daß der Gedanken und
alle Handlungen des Menschen blose Wirkungen
des Gehirns, so ein Cörper ist, seyen. Er muß
sich demnach in seinen bisherigen Gründen ver-
sprochen, oder er muß unter dem einfachen We-
sen, unter dem metaphysischen Monas, unter
der unzerstörlichen Materie, die er so tapfer ver-
folget, die Seele, und den unter selber verstan-
denen körperlosen Geist verstehen. Ich schliesse
solches aus seinen folgenden Worten und Sätzen,
die er von Geister-Feinden scheinet geborget zu
haben. Denn von dem Geist können die heutige
Materialisten auch nicht begreiffen, wie eine We-
senheit oder Substanz bestehen könne, die wahr-
haft in der Natur da seye, und doch keinen Ort
einnehme, noch Raum fülle. Sie meinen, es
seye unbegreiflich, daß eine Seele, ein Geist in
dem Menschen, und doch nicht in einem Raum
seye. Vielleicht hat unser überkluge Verfasser
derley Beweisthümer in anderen Schrifften ge-
lesen, aber selbe nicht zusammen zu reimen

gewust. Und in Wahrheit der Einwurf von einem einfachen Wesen oder Geist, so in dem Menschen gedenke, und doch keinen Raum einnehme, ist von einer Wichtigkeit. Und wenn solchen der Verfasser geometrisch hätte vorzutragen gewust; würden Sie gesehen haben, daß Er der Klugheit eines Weltweisen bedürfe, um von dem Grund aus, wie man zu reden pflegt, wiederleget zu werden. Vielleicht mache ich Ihnen, mein Freund! eine Begierde, diesen Mauerbrecher zu kennen, um klügeren Materialisten, als unser Verfasser ist, unter die Augen zu schauen? Seye es, es kostet Sie nur noch einen Verzug, das seltne und unerhörte Lehrgebäude des Verfassers zu vernehmen; und mich noch einen Brief, der aber das nemliche Zeugnis wird geben, daß ich mit aufrichtiger Ergebenheit seye,

2c. 2c.

Funfzehender Brief.

Mein Freund!

Hier, mein Freund! hier haben sie den vollen Mund, mit welchem die feine Materialisten unsere Seele, den unsterblichen Geist, aus allem Welt-Raum über das miltonische Chaos hinauszublasen sich getrauen. Nehmen Sie ja ihre Seele wohl in acht, daß sie dieser greuliche Wind nicht überrasche. Ich versichere Sie, Sie kommen um ihre Seele, ehe sie daran gedenken. Entweder, Sagen Sie, ist die Seele ein ausgedehntes Wesen oder nicht. Hier ist nun kein Mittel darzwischen. Ist sie nicht ausgedehnt; so ist sie an keinem Orr, noch von einem Theil des allgemeinen Raumes umgrenzet, ausser welchem nichts, als ein leeres Nichts ist. Denn ein jedes ausgedehntes Wesen wird von einem Theil des wirklich bestehenden Raumes umgrenzet. Wird es nicht umgrenzet, oder nimmt keinen Theil von dem allgemeinen Raum ein; so ist es überall. Ist deme also; so kann ich mit Wahrheit sagen: der denkende Geist ist weder in dem ganzen Raum, noch in einem Theil desselben, weilen in einem Orr seyn, eben so viel ist, als entweder von dem ganzen oder doch von einem Theil des ganzen

Raumes umgrenzet und ausgemessen zu seyn. Mithin was in oder an keinem Ort ist, ist weder von dem ganzen, noch von einem Theil des ganzen Raumes umgrenzet. Ist nun die denkende Seele (Substanz oder Materie) kein ausgedehntes Wesen, so ist sie auch von keiner Ausdehnung oder von keinem Raum umgrenzet, weilen ausgedehnt, und in keinem Raum ausgedehnt zu seyn, widerspricht; weilen die Ausdehnung den Raum, und diese oder jene Ausdehnung, diesen oder jenen Theil des Raumes sagen will. Hat demnach der Geist oder die Seele keine Ausdehnung, so ist sie an keinem Ort, sie nimmt keinen Raum, noch einen Theil des allgemeinen wirklichen Raumes ein. Wo ist nun also die Seele? Ist sie überall? Ueberschreitet sie denn allgemeinen Raum? Dieses widerspricht sich. Denn ein Raum ohne Raum ist ohne Grenzen, und ein Raum ohne Grenzen will eine Unendlichkeit anzeigen. Wenn nun die Seele nicht ausgedehnt, mithin in keinem Raum, und also nicht umgrenzet ist, so ist sie unendlich. Dieses ist unmöglich, sonst wäre sie ausser allem Raum, so von sich selbsten widerstreitet. Hat nun der Geist keine Ausdehnung; so ist er in keinem Raum, sonst wäre er umgrenzet, mithin wirklich umgrenzet. Er ist auch nicht ohne Raum, sonst wäre er

unendlich, und also ausser dem Raum, so nicht zu begreiffen, und an sich widerspre-chend ist. Denn ich folgere also: was nicht in, noch ausser einem Ort ist, ist nir-gends, und an keinem Ort. Und was an keinem Ort ist, und weder ausser einem Ort, ist unmöglich wirklich unter der all-gemeinen Zahl der Dingen, die da sind. Also ist die Seele nicht da. Wer nun der Seele keine Ausdehnung zugestehet, läug-net ihr das Daseyn ab, und machet sie zu einem unmöglichen Ding. Ist sie nun kein unausgedehntes Wesen, so ist sie ein aus-gedehntes Wesen. Ist sie ein ausgedehntes Wesen, so ist sie entweder ein zusammen-gesetztes Wesen, wie das Gehirn (diesen Einwurf mache ich zu Gunst unseres Ver-fassers) oder sie ist ein ausgedehntes We-sen, wie der einfache Monas? Ist sie dem Gehirn gleich, so hat der Verfasser seinen Endzweck erreichet. Gleichet sie dem Monas, oder einer ausgedehnten einfa-chen Materie, so frage ich in dem Na-men des Verfassers: entweder ist dieses ausgedehnte einfache Wesen durchdringlich, oder undurchdringlich? Ist es durch-dringlich, so hat es die Natur eines all-gemeinen Raumes; mithin so ist es un-umgrenzet und an keinem Ort. Denn die-ses ist ein metaphysischer oder nach unse-rem Verfasser ein geometrischer Satz,

daß

Daß ein ausgedehntes und nicht widerstehendes Wesen, ein unendliches und unumgrenztes Wesen seyn müsse, weilen es weder Ende noch Grenze haben kann. Mithin ist es unmöglich, daß ein ausgedehntes und zugleich umgrenztes und endliches Wesen bestehen könne. Folglich wenn die Seele ein ausgedehntes und zugleich durchdringliches oder nicht widerstehendes Wesen ist, so kann sie nicht umgrenzet seyn, sondern es folget, daß sie in ihrer Ausdehnung unendlich, und mithin nur ein einziges Wesen seye. Allein es sind eben so viele Seelen als denkende Wesen. Und mein denkendes Wesen ist nicht unendlich und überall, wie ich weiß, und empfinde, und jeder weiß und empfindet durch ein überzeugendes Bewust-seyn. Also ist es unmöglich, daß meine Seele ausgedehnt und durchdringlich seye, weilen aus mathematischen Gründen bekannt ist, daß ein durchdringliches und unwiderstehendes ausgedehntes Wesen unendlich seye. Also kann meine Seel nicht zugleich durchdringlich, und zugleich ausgedehnet, d. i. ein Monas seyn; sondern sie muß wirklich ein dem Gehirn des Verfassers gleiches ausgedehntes Wesen seyn. Denn jedes ausgedehntes und widerstehendes Wesen ist eine wahre Materie, die aus Theilen bestehet; (hier wird wohl der Verfasser seinem

XCIII. §. nach andere mathematische Lehrgründe haben. Doch genug, daß Cicero für dessen Haus spricht.) Bestehet aber die denkende Substanz aus Theilen (wie das Hirn ohne Anstand ist); so können sie zertrennet werden u. s. f. Dieses, mein Freund! sind die mächtige und in Wahrheit gefährliche Waffen, mit welchen die feine Materialisten die Unsterblichkeit der Seelen zu zernichten, und das nothwendige körperliche Wesen derselben zu erweisen gedenken. Aber wir wollen deswegen nicht furchtsam werden. Unsere geistische und unsterbliche Seele mag sich selbsten vertheidigen. Die meinige wird es thun. Merken Sie auf: Erstens, sagt meine Seele, ist aus dem in dem dritten Brief angeführten Beweis unmöglich, daß ein Körper oder ausgedehntes Wesen denken könne. Und da alle Menschen sagen, daß in ihnen eine denkende Substanz seye, so muß selbe nicht ausgedehnt seyn. Ist nun aus diesem richtigen Schluß unwidersprechlich, daß in dem Menschen ein Wesen seye, so nicht ausgedehnt ist, nemlich das denkende Wesen, so ist der Satz richtig und unumstoslich, daß nicht alle Wesen, die dieses allgemeine umschliesset, ausgedehnte Wesen seyen. Und wenn wir dieses erweisen sollten, würde es uns nicht schwehr fallen. Denn ein ausgedehntes Wesen ist

jener

jener Körper, der in der Länge, Breite und Tieffe kann ausgemessen werden. Wer wird aber sagen, daß ein einfaches Wollen und ein Bewustseyn desselben nach der Länge, Breite und Tiefe könne ausgemessen werden? Wenn es Bauren sagten, die ihre Gedanken nach ihren Flegeln messen; so wollten wir es ihnen verzeihen. Aber daß einem Gelehrten, einem Kenner der menschlichen Gedanken solches beyfallen könne; wird uns niemand überreden. Ist nun in uns ein wahres Wesen, so nicht ausgedehnet ist, so nimmt es keinen Raum ein, und wird von keinem Theil des allgemeinen Raums umgrenzet, es kann aber auch selbes nicht über die Grenze des allgemeinen Raums sich erstrecken. Ist aber weder in einem Raum noch ausser demselben die denkende Substanz, so ist dieser Satz nicht allgemein wahr, daß ein jedes Wesen von einem Theil des Raums müsse umgrenzet, und ausgemessen werde. Soll aber in einem Raum oder an einem Ort seyn, eben so viel heissen, als von einem gewissen Theil des ganzen Raumes ausgemessen werden, so ist auch nicht deme also, daß alle Wesen an einem Ort in einem Raum müssen seyn; weilen erstlich nicht wahr ist, daß ein jedes Wesen von einem Theil des ganzen Raums müsse ausgemessen werden; weilen es nicht wahr ist, daß alle Wesen müssen lang, breit

und tief seyn. Haben nun diese (denkende Wesen) keine Gemeinschafft noch Gleichheit mit der Ausdehnung, also kann man von ihnen weder sagen, daß sie in, noch daß sie ausser dem Raum seyen. Denn dergleichen Begriffe oder Zueignung könne nur jenen Wesen zukommen, die eine Gemeinschafft und Gleichheit mit der Ausdehnung haben, die sie aber nicht haben können, wenn sie nicht selbsten ausgedehnet sind. Es gilt demnach dieser erste Satz: alle Wesen sind entweder in dem Raum, oder ausser dem Raum, nur bey jenen, die ihrer Wesenheit nach ausgedehnet zu seyn verlangen, und mit der Ausdehnung eine Gemeinschafft haben. Fraget mich nun der feine Materialist, ob der Gedanken, das Wollen, das Bewustseyn desselben, in oder ausser dem Raum seye, so kann ich mit Recht antworten, diese sind weder in, noch ausser dem Raum, wenn das in dem Raum seyn, so viel heissen soll, als von einem Raum umgrenzet zu seyn. Ich kann nicht sagen, daß sie ausser allem Raum seyen, weilen sie unendlich müsten seyn, so eine Unmöglichkeit ist. Ich kann nicht sagen, daß sie eigentlich in einem Raum seyen; weilen in einem Raum seyn, so viel ist, als von einem Theil des Raumes umgrenzet und ausgemessen zu seyn, so eine Ausdehnung ausdrücket. Da nun

selbe mit der Ausdehnung keine Gemeinschafft haben, so können sie nicht in einem Raum begriffen werden. Es ist demnach eben so ungereimt zu fragen: ob der Gedanken, das Wollen, und Bewustseyn desselben in, oder ausser dem Raum seye, als es ungeschickt wäre zu fragen, ob ein unausgedehntes Wesen ausgedehnt oder nicht ausgedehnt, das unausgedehnte, in oder ausser der Ausdehnung seye. Dieses wären keine Fragen, keine Sätze. Widersprüche, Unbegriffe wären es. Was hat das unausgedehnte für eine Gleichheit mit dem ausgedehnten? Was soll die Unausdehnung mit der Ausdehnung für Verbindung haben? Was soll dieses für ein Vortrag eines Weltweisen seyn: ob die Unausdehnung durch die Ausdehnung ausgemessen und umgrenzet, und demnach in der Ausdehnung seye? Aus diesem erhellet, daß die feine Aufgab der Materialisten ein Galimatias, ein Widerspruch, ein Unbegriff seye, wenn man von unausgedehnten Wesen schliessen will: entweder sind sie in dem Raum, oder ausser demselben. Redet man von ausgedehnten Wesen, so ist es ein metaphysischer Beweis. Fällt die Rede auf unausgedehntes Wesen, so ist es ein Hirngespinst. Ist nun das Denken, das Wollen, das Bewustseyn desselben, ein unausgedehntes Wesen, so kann von

selben die Frag nicht bestehen. Verstehen aber die feine Materialisten unter dem Ausdruck in einem Raum seyn, so viel, als von gewissen entweder wahrhafften oder eingebildeten Grenzen entfernt, oder denselben näher seyn; so sind auch die unausgedehnte Substanzen, welche denken, wollen, und sich bewust sind, die nemlich keine Verbindung mit der Ausdehnung haben, wahrhafft in einem Raum, weilen sie in einem Verhältnis gegen einer grösseren und kleineren Entfernung nach den verschiedenen Theilen dieses ganzen Weltgebäudes sich befinden. Und da das Denken, Wollen u. d. g. in einem Menschen geschiehet, so muß es in einem Raum seyn. Da es aber keine Ausdehnung hat, und nach unseren Beweisen, ja nach der Aussag des Verfassers §. XCV. weder eine Materie, noch eine Wirkung derselben ist, so können auch demselben keine Grenzen gesetzet werden. Wir haben hiervon einen Begriff in dem mathematischen Puncte. Er ist nicht ausgedehnet, mithin mit und von keinem Theil des ganzen Raumes ausgemessen. Und nichts destо minder kann er wirklich bestehen, und er ist in einen unbestimmten Raum, das ist: er kann, ja er muß auf unendliche Arten näher und entfernter von unendlichen Theilen der Materie oder des Raumes seyn, und begriffen werden. Und in

diesem Verstand können und müssen wir sagen, daß ein unausgedehntes Wesen in einem Raum, an einem Orte seye. So lang demnach die feine Materialisten unseren Beweis nicht umstossen, daß eine Materie oder ausgedehntes Wesen nicht denken könne, ja wie unser Verfasser sagt, unmöglich denke, so muß Er eben so wohl, als wir, erweisen, wie eine Hirn-Maschine vermittelst der äusseren Gegenständen der Nerven, des Nerven-Flusses, der Hirnstriche, die lauter Materie, Körper und ausgedehntes Wesen sind, denken könne. Sehe der Verfasser zu, wie er diesen Widerspruch auflöse. Die Materie kann nicht denken, und dennoch geschiehet der Gedanken in einer Materie (dem Gehirn) vermittelst der Materie (der Nerven, des Nerven- des Hirn-Flusses.)

Indessen geben wir zu, daß wir von der Wesenheit, wie Locke sagt, der Materie und der Geister nicht die mindeste Wissenschafft und Begriffe haben, und daß wir noch von ihrer Wesenheit, noch ihrer Natur, so wenig nemlich, als von den zusammen gesetzten Substanzen, eine vollkommene Kenntnis haben. Und deswegen gestehen wir aufrichtig, daß wir nicht wissen, noch begreiffen, wie das Denken in einem Geist in

einer

einer mit dem mechanischen Körper verbundenen Seele geschehe; genug, daß wir erwiesen, daß die Materie nicht denken könne, und also in uns ein unausgedehntes Wesen seyn müsse, so wir Geist oder Seele nennen, so denke. Wie es nun mit dem mechanischen Körper, und durch was für ein Göttliches Band es verknüpfet seye, und wie es durch oder mit dem mechanischen Körper denke, wie die Gedanken und Ordnung derselben, wie selbsten die Bewegungen der Maschine durch derselben Befehle oder Gedanken bestehen: wollen wir hier nicht untersuchen.

Die Schüler des Cartesii meinen zwar, sie hätten die Natur und Wesenheit der Körper entschöpfet, da sie selbe in der Ausdehnung bestimmen. Dieser schmeichlerische Begriff hat sich über ihre ganze Weltweisheit ausgedehnet, und selbe angestecket. Aber es sind Muthmassungen. Die Ausdehnung der Materie soll so viel als eine Undurchdringlichkeit, oder eine Widerstehung aller Durchdringung seyn, da doch ein einfaches ausgedehntes Wesen in allen Theilen durchdringlich, und nach und nach von allen Körpern auszufüllen ist. Wer weiß nun, was in der Materie ist, so den Körpern widerstehet, und sie gegen selbe undurchdringlich macht? Und dieses muß doch die Natur und Wesenheit

der

der Materie ausmachen. Wir wissen und begreiffen demnach nicht einmal die Natur und Wesenheit der Körper, wir wissen von selben nur einige wenige Eigenschafften. Ingleichen wissen wir nur einige Eigenschafften von unserem denkenden Wesen, und so vieles haben wir nur erweisen können, daß sie kein Körper oder Materie seyen. Aber ihr inneres Wesen, ihre Natur, die ist uns unbekannt, und deswegen unbegreiflich. Wer weiß, wie viele Verhältnissen, Verbindungen, Abhängungen untereinander, und wechslende Uebereinstimmung in dem Wirken diese zwey uns vollkommen unbekannte Naturen und Wesenheiten unter sich haben? Aus deme, daß wir nicht wissen, und begreiffen; wie auf einige diese oder jene mechanische Bewegungen, und Modificationen der sinnlichen und körperlichen Werkzeugen, dieser oder jener Gedanken in dem unkörperlichen denkenden Wesen entstehen, und wie auf diesen oder jenen Gedanken, diese oder jene Bewegung in der sinnlichen Maschine geschehe, lässet sich nichts schliessen. Es ist ein Beweisthum unserer Unwissenheit, aber keine Prob, daß diese Wirkungen ungereimte, solchen Wesen widerstreitende oder keinesweges zukommende Wirkungen seyen, weilen ihre Natur und Wesenheit uns unbekannt sind, wie mit

Wahrheit Locke sagt. Und wir gestehen gern, daß wir die innere Natur und Wesenheit der Körper, so wenig, als der Seele wissen und begreiffen. Die Bewegung, das Denken, die Ordnung der Theilen, das Empfinden, das Bewustseyn, sind nicht das nemliche. Die Bilder von diesen Dingen überzeugen uns, daß es verschiedene Wesen seyn müssen. Also muß auch die Kraft zu denken ein anderes Wesen, als die Ausdehnung der Materie seyn. Dieses ist klar, also muß auch die Verbindung zwischen selben, nemlich zwischen der Ursach und der Wirkung seyn. Ist aber deme also, so wie es unstrittig ist, so bleibet es auch in dem Lehrgebäude der feinen Materialisten ein unbegreifliches Geheimnis, wie es zugehe und wie es geschehen könne, daß in einer gewissen Ordnung und Zusammenbindung der unter sich wirklich unterschiedenen Theilen (als da sind der äussere Gegenstand, der Nerve, der Nerven-Geist, das Hirn, dessen Striche) der Gedanken in einer denkenden Materie geschehe. Und da unser Verfasser ausser dem Weg der feinen Materialisten schreitet, und behauptet, die Materie seye es nicht, die denke, so ist es noch weit unbegreiflicher, ja unerweislich, wie, oder wo der Gedanke aus der erstbenennten Ordnung entstehe? Wie aus einer gewissen Setzung, Ordnung,

nung, Eintheilung des Nerven-Gebäudes diese und keine andere Bilder in uns, in der denkenden Materie, in den Hirnstrichen hervorgebracht werden? Wie auf die Bewegung, Veränderung der Theilen dieses Gebäudes diese und keine andere Begriffe, dieses und kein anderes Wollen erfolge? Kurtz: nimmermehr wird unser Verfasser, und eben so wenig die feine Materialisten, zu erweisen in dem Stande seyn, daß aus dem Gebäude und der Ordnung dieser oder jener körperlichen Theilen, aus dieser oder jener Bewegung, eine Kraft zu denken, und zwar diese oder jene Reihe der Gedanken folgen könne oder müsse: es mögten hernach die letztere sagen, die Materie denke, oder der erstere mag gegen sie behaupten; die Materie könne nicht denken. Es lieget demnach unseren Gegnern zu, erst zu erklären, ja nur zu verstehen, wie auf dem Gebäude der Maschine, auf die Ordnung oder Zusammensetzung derselben Theilen, auf diese oder jene Bewegung oder Modification derselben, diese besondere Bilder, diese unterschiedene Empfindungen, diese gewisse Begriffe und Wollungen, und auf diese oder jene Gedanken und Wollungen, diese bestimmte Bewegungen und Veränderungen des mechanischen Körpers entstehen. Gedanken und Wollungen sind keine Werke einer Materie. Also müssen sie Werke

einer unausgedehnten Substanz seyn. Sagen sie nun, es ist nicht zu begreiffen, wie zwischen einer lebenden Maschine, und einem Geist oder Seele alle diese Wirkungen erfolgen können, so habe ich dieses zum voraus, daß ihr Lehrgebäude nicht nur unbegreiflich, sondern auch widersprechend und falsch seye. Es ist widersprechend, daß ein Körper oder eine Materie denken könne, wie ich erwiesen, und der Verfasser eingestehet. Also weilen sie eingestehen, daß in uns ein denkendes und wollendes Wesen seye, und es die Materie nicht seyn könne; so müssen sie entweder einen Geist annehmen, so denket, und will; oder sie müssen ein drittes Wesen angeben; und hernach sollen sie uns ferner erklären und erweisen, wie dieses dritte Wesen denken könne, ohne die nemliche Beschwerlichkeit, die sie uns aufbürden, zwischen diesem dritten Wesen, und der Maschine anzutreffen. Können sie nun nicht erweisen, daß eine Materie denke, und wolle, ja da es unmöglich ist, wie wir gezeiget: also müssen sie entweder nothwendig eine Seele zulassen; oder sie müssen sagen, dieses dritte Wesen und dessen Denken vermittelst der Maschine seye ein unbegreifliches Geheimnis. Und dieses ist, was wir zu erweisen gedachten. Hier, mein Freund! hier sehen Sie das schwehre Räzel, so uns gegen die

Seele, und für die Materie die feine Materialisten verlegen; und hier sehen Sie es, durch ihre eigne Gründe aufgelöset. Sie sagen, es ist nicht begreiflich, wie eine Seele vermittelst der Maschine denken könne. Und wir sagen, eben so wenig ist begreiflich, wie eine Maschine vermöge ihrer Ordnung denken könne. Also, in diesem Satz werden wir einander gleich seyn. Nun sage ich ferner: es ist unmöglich, daß die Materie und eine Maschine denken könne, sondern es müsse in der Maschine eine Seele seyn, die denke. Sie läugnen diese Seele; und wir läugnen eine denkende Maschine; ja wir haben erwiesen, daß die sinnliche Maschine nicht denke. So müssen Sie also auch erweisen, daß keine Seele in dem Menschen seye. Da wir läugnen, daß eine Maschine denken könne, und solches erweisen; so folget, daß, da wir wirklich denken, in uns ein von der Materie unterschiedenes denkendes Wesen seye. Und dieses nennen wir Seele. Also haben wir erwiesen, daß eine Seele oder ein denkendes von dem Körper unterschiedenes Wesen seye. So bleiben Ihnen also zwey Stücke zu erweisen übrig: daß nemlich das denkende Wesen kein von dem Körper unterschiedenes Wesen, oder eine Seele seye; und folglich; daß das denkende Wesen eine Materie seye. Das letztere können Sie nicht erweisen,

weilen es den philosophischen Gründen entgegen ist. Also müssen Sie entweder unsere Beweisgründe über den Hauffen stossen, so unmöglich ist; oder sie müssen zulassen, daß ein drittes Wesen in uns seye, so denket. Biß Sie nun erweisen, daß dieses dritte Wesen die Seele nicht seye, so lang bleiben wir gegen Sie in dem Besitz, mithin bleibet der Sieg auf unserer Seite. Der Verfasser räumet uns selbigen schon ein, weilen er selbsten sagt, die Materie könne nicht denken. Nur ist ein Unglück, daß er die Maschine denkend macht, die wirklich nichts als eine Materie ist. Folglich widerspricht Er sich selbsten, und wir brauchen nichts, als uns über ihn zu verwundern; und endlich zu seinem neuen Lehrgebäude einen näheren Schritt zu thun. Dieser Brief ist so lang geworden, daß Sie werden froh seyn, wenn Sie lesen, daß ich seye

Mein Freund!

Ihr aufrichtiger wahrer Diener.

Sechzehender Brief.

Mein Freund!

Ich will ihre Gedult nicht länger mißbrauchen. Ich will Ihnen das seltne, das unerhörte Lehr-Gebäude unseres Verfassers nach seiner Grösse und Länge vor Augen legen. Und wenn ich es gleich, um nicht ausschweifend zu werden, nicht mit den Worten des Verfassers abmahle; so werde ich mir doch Mühe geben, solches mit wenigen Worten also zu schildern, daß Sie meynen sollen, die Hand des Verfassers habe es selbsten errichtet. Er bauet vor, und sagt: Lehrgebäude (Hypotheses) abzufassen, seye eine gemeine Sache; mithin könne es Ihm nicht verborgen werden, auch das seinige an das Licht zu stellen: weilen es fähig seye, sein ganzes Werk zu beleuchten. Er fodert zu Abfassung solcher Lehrgebäuden die Behutsamkeit; und jene kommen Ihm verdächtig vor, die der Natur Gehilfe aufzudringen sich erfrechen. Er siehet derley Frevel nicht so wohl für ein Kühnheit, als eine Unbild gegen die vor sich selbst genug mächtige Natur, und ihren so weisen, als Ehrwürdigen Urheber an. Nur ist es Schade, daß der Urheber nach seiner Lehre von der Na-

tur selbsten wenig unterschieden ist. Doch hiervon zu seiner Zeit. Wir wollen nun Sätze für Sätze durchschauen:

Erstlich, sagt Er: sind fünf ursprüngliche Substanzen dieses allgemeinen Wesens, so wir die Welt nennen. Nemlich: Feuer, Luft, das Elementarische Wasser, die Feuerfangende, oder zu entzündende Erde, und die Kalch-Erde.

Zweytens, spricht Er: seye die Sonne der schwerste und dichteste Cörper, der in der Mitte dieses ganzen Weltgebäudes ruhet. Daß die Theilgen der Sonne die feinste seyen, will Er aus der von der Sonne zwar am weitsten entfernten, aber doch Leben, Fruchtbarkeit und Bewegung von ihr empfangenden Erde erweisen. Und aus der Feinigkeit der Theilgen will er den dichten Zusammenhang, und aus diesem die Schwere der Sonne erproben. Und damit wir so weniger daran zweiflen können; so nimmt Er Gold und Queckſilber zu Zeugen. Hieraus, sagt Er, können wir schliessen, warum die Soñe, als der schwerste Körper in dem Mittelpunct, ruhe; u. die übrige um selbe als leichtre umher gesezt seyen. Er macht uns hierauf Beschreibungen von den übrigen vier Elementen, die von den gemeinen Schul-Begriffen wenig entfernet. Nur erinneret Er, daß die Luft leichter, als die Sonne; das

Was-

Wasser leichter, als die Luft; die feuerfangende Erde leichter, als das Wasser; und die Kalch-Erde leichter als die feuerfangende Erde seye.

Drittens sagt Er, daß dieses ganze Welt-Gebäude und alle dessen Substanzen aus diesen Elementen zusammen gesetzet seyen, und durch die Chymie in selbe können aufgelöset werden. Den unglaublichen Unterschied und Verschiedenheit der Körper bringe die einzige Form, die Zusammensetzung, ihre Reihe, und Fortgang zuwegen.

Viertens sagt Er, daß diese fünf elementarische Substanzen vor der Erschaffung der Welt, ein grober Klumpen, der doch ebenso alt, als GOtt, nemlich von Ewigkeit gewesen seye. Da nun GOtt die Welt habe erschaffen wollen, so habe er diese fünf Substanzen, die mit ihrer Kraft geleuchtet, ausgeschüttelt, oder ausgeschlagen (excussit). Die Sonne habe vermög ihrer Schwerigkeit den Mittelpunct eingenommen, und von den übrigen nach dem Gewicht ihrer Schwerigkeit eine der anderen den Platz vergönnet. Und da seye nun die Welt da gestanden. Die belebte Körper hätten aus dem Zusammen-Lauf der Elementen müssen hervorgebracht oder gebohren werden. Aus der Modification ihres Gebäudes hätten sie ihre Kräften em-

pfangen; und hierzu seye nicht nothwendig aus dem meraphysischen Schlarafen-Land eine Heerde von Monaden zu borgen.

Fünftens, sagt Er, könnte man diese wirkliche Substanzen, aus welchen dieses ungeheure Welt-Gebäude erbauet worden, nicht anderst, als durch eine einseitige Sehung, die er Abstraction nennet, zu Gesichte bekommen. Und deswegen, da die Natur keine Trennung derselben gestatter; so könnten sie nicht einzel bestehen, da wir seheten, daß alles in dem Zusammenhang bestehe. Weilen es nun die Sache also mit sich brächte: so

Thuet Er sechstens von der ursprünglichen Form einige Meldung. In der Welt, sagt Er, sehen wir nichts als vermischte, zusammen gesetzte, auf und übereinander gesetzte Körper. Ihre erste angebohrne Form kann von den Substanzen nicht abgesonderet werden. Deswegen muß sie, wie selbe, für ewig, nothwendig und unveränderlich gehalten werden.

Siebendens, spricht Er, ist uns die Erfahrnis Bürge davor, daß die Formen der Substanzen, die aus vielen auf eine verschiedene Art zusammen gesetzet sind, beständig verändert werden, da indessen die erste ursprüngliche Substanzen unveränderet bleiben. Der Mensch wird gebildet,

(empfan-

(empfangen) er wächset, er wird gebohren, ernehret, auferzogen. Er wird ein Knab; ein Jüngling; ein Mann; ein Greis, und da stirbt er. Da indessen wird unser Körper wunderbaren Veränderungen unterworffen. Die verfaulte und verwesene Theile werden bald wie Staub in die Luft zerstreuet, bald werden wir in den Abgrund des Meers vergraben. Wir werden in Erd-Säfte, in Pflanzen, in Thiere, die mit zur Erd gebeugten Gesicht, ihre Weide suchen, (ist dies nicht eine zierliche Redens-Art?) verwandlet. Was leidet nun der Mensch bey der Reihe dieser Wechslungen? Die erste Substanzen verbleiben, wenn gleich die zusamm gesetzte Form in so viele Gestalten, die weder mit einem Redens-Fluß ausgedrücket, noch mit einem Verstandes-Bach können ermessen werden, (ist dieses nicht prächtig geschrieben? Wir dürffen nicht wundern, unser hochgelehrter Verfasser versäumet niemals seine zierliche Reden, die er aus anderen Büchern aufgeklaubet, anzubringen, wenn und wo es sich schicken, oder nicht schicken will) abwechseln.

Aus diesem nun, sagt Er achtens, folget, daß jene sehr gröblich irren, die von dem thorrechten Fleisse ihres Verstandes verführet, dem Hauffen der Gelehrten wol-

len weis machen, die Welt seye ein zufälliges Wesen.

Sind Sie nun, mein Freund! auch einer von diesen Gelehrten, die die Welt zufällig machen, so müssen Sie sich schon gefaßt machen, noch öffters in das Narren-Register versetzet zu werden. Doch es thut es nur ein GOtt- und Seelen-Läugner, der in dem LII. Psalmen am 1. Vers seinen Ehren-Titul lesen kann. Er will aber die Probe machen, daß wir Narren seyen, weilen wir nicht sehen und begreiffen wollen, daß man von der Veränderung der zusammen gesetzten Formen auf die Zufälligkeit der ersten Substanzen nicht schliessen könne.

Ferner, sagt Er neuntens, daß es leicht zu erweisen seye, daß in derley Veränderungen der zusammen gesetzten Form eine Nothwendigkeit der Ursache und der Folge anzutreffen seye.

Zehentens, schliesset er aus diesen seinen Beweisgründen, (Freund! wo sind sie? Ich höre und sehe keine in seinem unerhörten Lehrgebäude) daß die Welt, auf welcher die Menschen so abentheuerliche, so lächerliche Hirngeburten hervorbringen, (der Author muß sich in Obacht nehmen, daß seines nicht den ersten Preiß davon trage. Wenigst verdienet es selben, und wir wollen ihm solchen nicht strittig machen,

das sind seine Gedanken) die Welt so wohl nach ihrem Ursprung, als nach der Folge der Begebenheiten, und Veränderungen, und nach den Comödien der zukünftigen Dinge ewig seyn werden. Freund! was halten Sie von dieser zierlichen Rede, daß die Welt nach den Comödien der zukünftigen Dingen werde ewig seyn? Ich halte es für die verwegenste GOttes-Lästerung. Denn es scheinet, daß der saubere Verfasser unter diesen Comödien der zukünftigen Dingen, unsere ganze Hoffnung, den Entzweck unserer Erschaffung, und der so theuren Erlösung zu spotten sich erfreche. Zweiflen Sie? Hören Sie ihm ferner zu. Daß also die Welt werde ewig seyn, nemlich ein ewiger Wechselbalg, kann ich so vertrauter schliessen, weilen die Natur alles übrige Ende verabscheuet. Wir müssen schon, sagt Er, der Nothwendigkeit nachgeben. Die Gabe (o verzweifelte GOttes-Lästerung! die Heiden hofften von ihren Göttern ein besseres zukünftiges Leben, und ein Ende dieses wechslenden Elendes. Und ein Christ! ein Christ, der getauffet, der vielleicht auf einer Christlichen hohen Schule lehret, der wenigst die Welt betrügen will, daß er einer seye, darf mit so verwegener Feder schreiben?) die Gabe, sagt er, die uns die Befreyung verspricht

(nem-

(nemlich der Glauben, die Offenbahrung, die Schrifft) und uns mit selber schmeichelt, die reisset uns unwissend auf die Narren-Bühne dahin. Und da das Schickſal alles beherrscher, bläſet es den Verſtand der Sterblichen mit eitler Hoffnung auf. O blinde Herzen der Sterblichen! (seufzet er auf, wollte GOtt, über sich selbsten, da er eine so betrübte Rolle auf der Narren-Bühne der Seelen- und GOttes-Verläugner spielet) wie lang wird sich die Kühnheit eures Verstandes aufwerfen? Die Natur spottet eurer. Sie verläſſet sich auf ihre Kräften, und ist von sich selbsten schön. Sie ist von sich selbsten fürtreflich, und ihre Fürtreflichkeit, ihre Beständigkeit, und ihre Ordnung zerstöret, zerstreuet und zernichtet die Lügen eurer Weisheit. (Hiermit will vielleicht der böse Mensch der Schönheit unseres zu hoffenden Vatterlandes trotzen? Trotze nur, du Verwegener; und siehe, wem du trotzest) Wir dürfen nur, fährt Er fort, auf unsere Empfindungen achr geben, so werden wir die Ordnung der Abwechslungen wahrnehmen. Und hierdurch müssen wir mit einem Sprung, ohne Beweisgründe, erreichen, daß die Welt zufällig und nicht ewig seye. Freund! das soll ein Einwurf seyn. Hören Sie, wie er selben beantworte. Erweise

se du mir erst, spricht Er, daß die Veränderungen, welchen die zusammen gesetzte Substanzen unterworfen sind, nicht nothwendig, das ist, daß sie den Gesetzen der Bewegung, und den bestimmenden, (das ist nothwendig wirkenden) Ursachen nicht unterworfen seyen. Sagest du dieses, fährt Er fort, so führest du ein Schicksal in die Welt ein, welches die ganze Ordnung derselben zerstören muß.

Eilftens sagt Er, hat eine jede Substanz ihre Krafft, ihre innere Macht, und ihre Wirksamkeit. Wir können mir unseren Sinnen nur die Modificationen der zusamm gesetzten Substanzen erreichen. Denn die einfache Substanzen (Freund! siehet ein Ey dem anderen so gleich, als einfache Substanzen den Monaden? Die Monaden, sagt Er, sind aus dem metaphysischen Schlarafen-Land. Wo sind nun die einfache Substanzen her? Doch Geduld.) Die einfache Substanzen entfliehen der Schärfe unserer Augen. Sie spotten unserer Einbildungskrafft, (welcher lebhafte Ausdruck, *judicii nostri acrimoniam eludunt!* heißt das nicht recht Medisch gewelschet?) in ihren vielfältigsten Häuffungen sind sie so veränderlich, wie der die Farben wechslende Meer-Fisch, und sie betrügen uns jeden Augenblick. Die erste Gestalt der Dinge,

aus

aus welcher thorrechten Weise das Innere, und den verborgenen Zusammenhang der Substanzen mit unseren Gedanken zu erreichen und zu schliessen wir uns erkecken, betrüger uns. Und da wir uns betrügen lassen, tragen wir den gerechten Lohne unserer Thorheit darvon.

Wenn wir es mit Vernunft betrachten, sagt Er Zwölftens, so ist die Probe, die wir aus der Vernunft zu schöpfen gedenken, eben so betrügerisch als fehlhafft. (Mein Freund! was sollen wir nach diesem Lehrgebäude des Verfassers von seinem ganzen Buch halten? Hat er es aus der Vernunft geschöpfet; so sind seine Proben so betrügerisch; als fehlhafft? Ist es ohne Vernunft geschrieben, so wir ihm zugeben wollen; was für Glauben, Achtung und Beyfall verdienet es?) Doch wir wollen ferner aufmerken: die Vernunft, aus welcher wir herleiten wollen, daß die Substanzen ohne Körper und geistisch seyen, ist ein schlüpfricher, ein verdächtiger, ein betrüglicher Wege der Erkenntnis. (Das ware gut, mein Freund! daß ich die unkörperliche Substanzen nicht aus der Vernunft, sondern aus metaphysischen Gründen erwiesen. So können Sie demnach dem Verfasser weder schlüpfrich, noch verdächtig, noch betrüglich scheinen). Nun wollen wir auch seine Beweisgründe hören: Alle Krafft der Vernunft,

nunft, sagt Er, wird durch die Klarheit des Zusammenhanges gesehen (ich glaube, er hätte umgewendet schreiben wollen). Nun, fährt er fort, der Zusammenhang ist das Mittlere zwischen dem Ende der Ursach und ihren Wirkungen; zwischen dem Ursprung und jenen, so aus selben fliessen, sie seyen gegenwärtige, vergangene, oder zukünftige. Es kommt also der Vernunft zu, das folgende zu sehen, die Ursachen der Dingen zu untersuchen, ihren Fortgang, und ihren Vorhergang zu wissen, Gleichnissen anzustellen, mit dem Gegenwärtigen das Zukünftige zu verknüpfen. Ferner, sagt Er, ist die Vernunft ihren Adel, ihren Ursprung, ihre Erweiterung und Ausdehnung und ihre Stärke, ja sich selbsten den Sinnen, als den Seelen-Schmiden schuldig. (Ein edler Ausdruck! die Sinnen können nur sinnliche Seelen schmiden. In Wahrheit eine edle Seele!) Deswegen siehet die Vernunft die sinnlichen Dinge nicht (weilen sie nemlich selbsten sinnlich ist) sondern sie spuhret auf die Ordnung, auf den Zusammenhang der sinnlichen und von den Sinnen abgezogenen (abstracten) Dingen nach. Ist nun deme also (wo hat er es erwiesen?) so folget, daß das Daseyn der Substanzen nicht aus der Vernunft könne erwiesen werden, als welche aus den Sinnen geboh-

bohren, und nur auf die Unterſuchung des Zuſammenhangs der Dingen aufmerkſam und bedacht iſt. (Ein prächtiger Schluß?) Denn die daſeyende Dinge ſind nicht nach dieſem Verhältniſſe der Gegenwurf der Vernunft. Die daſeyende Subſtanzen müſſen entweder durch die Anführung der Sinnen, oder durch die heilige Schrifft erwieſen werden. Die Sinnen und die göttliche Schrifft ſind nur bloſe Mittlen, durch welche wir zur Wahrheit der daſeyenden Subſtanzen ohne Furcht eines Gegentheils gelangen können. (Was will der böſe Heuchler mit der heiligen Schrifft hier ſagen? Wenn ſie bey ihm den mindeſten Grad eines Beweisthums der daſeyenden Dingen hat, warum läugnet er die Seele? Warum GOtt? Warum daß die Welt zufällig, daß ſie aus nichts erſchaffen, und alſo nicht ewig ſeye? Sind hiervon nicht alle Bläter des heiligen Buches voll? Wie widerſprechend iſt doch der Geiſt des Verfaſſers!) Die Vernunft, lehret Er ferner, hat keine Augen, ſondern ſie ſetzet zum voraus, daß es Subſtanzen gebe, die können geſehen werden. (Welche unvergleichliche Denkens- und Beweis-Art!) Mithin, ſchlieſſet Er, wer zur Erweiſung der daſeyenden Subſtanzen die Vernunft allein zur Gehilfinn nimmt, macher einen unverantwortlichen Cirkel in

dem

dem Erweisen. (herrlich gefolgeret!) Der Beweis, der aus dem folgenden (à posteriori) genommen wird, ist zweyfach. Der eine unterwirfft den Augen die Substanz, wie sie mit ihren Eigenschafften umkleidet ist. Der andere giebt die Wirkungen zu betrachten, aus welchen auf das Daseyn der Substanzen richtig und sicher geschlossen wird. Es muß demnach zu diesen Erkenntnis-Gründen alle Probe und aller Beweisthum der Substanzen gezogen werden. Du must dich nur hüten, daß du die Eigenschafften, die du durch die Erfahrnis erkennest, nicht den erdichteten Substanzen zueignest, und also die Zahl der Substanzen ohne Noth vermehrest. Beydes ist ein Fehler.

Dreyzehendens, sagt der Verfasser, gleich wie die Zahl der ursprünglichen Substanzen nicht kann vermehret werden; also bleibet auch die Grösse der Materie allzeit einerley. Würde sie vermehret, so müste auch die Schwehre der Erden vermehret werden; und also müste die Gewalt des Atmosphärischen Umflusses, welcher die Bewegung der Erden krummlinigt bestimmet, vermindert werden. Worauf unsere Erd- und Wasserkugel, weilen sie aus den Gränzen ihrer *Eclipsis* (was heißt dieses? Eclipsis heißt bey mir Finsternis) wieche, aus ihrem Angel fiele, und

das ganze Gebäude der Welt zerstörte. Dieses geschiehet nicht, und GOtt (wer ist dieser GOtt bey unserem Verfasser?) kann es nicht geschehen lassen. Die Zahl der Menschen vermehret sich täglich, die zuvor minder ware. Die zusamm gestürzte Berge werden von der Wasser-Last bedecket. Thürme, Palläste und die höchste Schlösser werden durch Feuer und Flammen zerstöret. Die Meeres Wellen, wenn sie den Damm durchbrochen, verwüsten die Länder. Den geröderen Thieren folgen andere nach. Die neugebohrne Nachkömlinge sehen die Leichen ihrer Eltern und Gros-Eltern. Aus welchen wir abnehmen müssen, daß die Ausdehnung der Materie jetzt vergrösseret, jetzt verminderet werde; da indessen die nemliche Gröse oder das Mas derselben verbleibet.

Vierzehendens, lehret er aus den bishero vestgesetzten fünf Elementen also: (Freund! geben Sie Achtung. Hat der Verfasser die Monaden vorhero in ein Schlarafen-Land verbannet, so werden sie nunmehro von ihm auf einmal zurückberuffen, und auf den Thron des Materialismi erhoben. So flatterhafft ist sein Widersprechungs-Geist!) Diese fünf Elementen, sagt Er, wenn die Vernunft Gleichnissen anstellet, so werden sie zu der Erhabenheit der Kenntnissen erhöhet. Und da entstehet

stehet das Bild eines Monas, einer Entzückung, eines ersten Wesens, der ursprünglichen Form, die unter dem Begriff eines wirklich daseyenden Wesens enthalten ist. Welche nun die metaphysische Eigenschaften dieses Wesens seyen, deren Betrachtung die Metaphysicker sich eigen machen; kann ein jeder leicht erreichen. Denn, dem die Natur und Eigenschafft der Körper bewust ist, der kann mit seinem Kenntnis-gierigen Verstand graden Wegs zu den gemeinen Eigenschafften eines Wesens seine Zuflucht nehmen. Deswegen ein Wesen, dem die Krafft und das Daseyn zugeeignet wird, ein einiges, ein wahres, vollkommenes, ewiges, nothwendiges, unveränderliches, unumgrenztes, unzerstörliches, unzertheiliges, nicht mitzutheilendes, undurchdringliches, vestes, feinestes, unsichtbares Wesen ist, so einen Gegenwurf der Einbildung und Abstraction ausmacht. Ein Wesen, so weder Anfang noch Untergang hat, so ausgedehnt und mit einer Figur oder Gestalt gezieret. Es wirket beständig, es hat eine Gröse, es kann ausgemessen werden; es hat keine Theile neben, noch ausser sich, es ist unabhängend. (Mein Freund! ich kann mit den Ausdrücken dieser Eigenschafften nicht zurecht kommen. Ob nun die Zierlichkeit des Lateins, oder meine körperliche dumme Seele Schuld habe; lasse ich Ihnen zu errathen über.)

allen diesen Eigenschafften, sagt der Verfasser, setzen einige Weltweise annoch die Elasticität hinzu. Und weilen diese Eigenschafften dem Monas, wenn wir ihn allein nach den Gesetzen der Abstraction betrachten, also zukommen, daß ihm weder die Natur eines Monas widerstreite, weder die Wahrheit widerspreche; so nennen wir selbe metaphysicalische, gemeine und allgemeine Prädicaten oder Vollkommenheiten. Wie nun diese Lehre, welche von mir mehres, als von anderen ausgearbeitet worden, mit den Wolfischen und Leibnitzischen Grund-Regeln übereinstimme, wird ein Monaden-Kenner, (warum nicht König, wie in dem Anfang?) auch ohne meinem Erinneren begreiffen können. Funfzehendens sagt Er:

Alles und jedes Wesen (Freund! nun kommt der fürchterliche Satz, der verwegener als Lucifer den Thron GOttes stürmet) hat seine Gewalt oder seine Krafft. Und da selbe der Ursprung aller Veränderungen, also kann weder eine Veränderung, noch eine Handlung ohne dieser Krafft geschehen. Deswegen ist nichts fürtreflicher, nichts mächtiger und nichts wunderbahrer, als die Krafft eines Wesens. Was fürtreflich, was vollkommen ist, enthaltet in sich eine Ursach der Verwunderung, und

gebie-

gebieret Ehrfurcht. Es scheinet demnach nicht ungereimt zu seyn, die denen Substanzen angebohrne Krafft GOtt zu nennen. (Ein würdiger GOtt für die abgöttische Materialisten.) Also ist GOtt mit allen Substanzen, er wirket mit ihnen, er lebt und schaffet in ihnen; und er wird niemalen, wenn man die Abstraction, die Verhältnisse oder Relationen hinwegnimmt (dieses scheinet mir recht metaphysisch dunkel zu seyn) verändert. Da ich dieses rede (sagt das böse Gewissen dieses gottlosen Weltweisen) stehet ein ganzer Wald der Einwürffen um mich her. (und dieser Wald wird ihm einst zu einem heissen Scheider-Haufen werden) Wenn GOtt nichts als die Krafft der Substanzen (meinet der Verfasser, daß alle Geschöpfe, die um ihn sind, ihm einstreuen werden?) so ist GOtt ein leerer Nahm, ein Wesenheit-bloses Wort: So fürchtet man ihn vergeblich: So schröcket er nur mit einer thorrechten Leichtglaubigkeit die Völker: Hören Sie, mein Freund! mit was Nachdruck der Verfasser diesen Einwurf von sich ablehne. Die Krafft, sagt er, ist ja etwas; also ist auch GOtt etwas. (Und ich folgere nur in dem Vorbeygehen auf seine Antwort also: ist die Kraft der Substanzen etwas

unterschiedenes von den Substanzen, oder nicht? Ist sie was unterschiedenes? So muß sie entweder ein Körper, oder ein Geist seyn. Keinen Geist nimmt der Verfasser an. So ist es ein Körper. Wer? Wo? Wie ist er? So ist also sein GOtt ein Körper; und da dieser von den Substanzen unterschiedener Kraft-Körper nichts als ein Hirngespinst; nichts als ein erdichteter metaphysicalischer Monas, ein durch Abstractionen zusamm gewebtes Hirnbild, so ist also sein GOtt ein bloses Nichts. Sagt er aber die Kraft seye nichts von den Substanzen unterschiedenes, so sind sie die Körper und Substanzen selbsten; nemlich die Krafft des Feuers ist das Feuer, die Krafft der Lufft ist die Lufft, die Krafft des Wassers ist das Wasser u. s. f. Ist nun der GOtt des Verfassers die Krafft des Feuers u. s. f. so ist sein GOtt Feuer, Lufft, Wasser, eine feuerfangende und Kalch-Erde. Welcher unvergleichliche Begriff von GOtt! Sagen wir nun ferner dem Verfasser: eine ganze Welt von unvernünftigen und vernünftigen Geschöpfen, zeuge gegen Ihm, daß ein GOtt seye; so merken Sie auf, mein Freund, und erstaunen! was er antworte: ich bitte euch, sagt Er, was sind die menschliche Wissenschafften, als herrliche und prächtig erfundene Wort-Schweife:

se? Alle Religion (welch ein verdammter Ausspruch, den nur der Höllen Rache kann ausgespieen haben) Alle Religion ist nur wegen der Beherrschung des zu wilden Kriegen geneigten Volkes erfunden. Wenn die von Natur dumme Sterbliche solche Worte hören, (Zweifels ohn wird er meinen von GOtt, von dem Himmel, von der Höll, von der Religion u. d. g.) so füllen sie ihren Verstand mit Bildern von selben an, die in ihnen gebohren werden, und ausser den Wirkungen des Verstandes kein Daseyn und keine Wirklichkeit haben. Von diesen Träumen (nun wissen wir, Freund! daß er aus GOtt, Himmel, Hölle, Religion u. d. g. Träume mache) von welchen die Gemüther der Sterblichen (ich mögte doch wissen, was diese Gemüther bey dem Materialismo heissen sollen?) als wir mit gegenwärtigen Dingen aufgeblasen werden, von diesen Träumen, sagt Er, werden sie gerühret: sie werden traurig, sie fürchten sich, sie erzittern. Die sittliche Maschine (was soll dieses wieder für ein Gespenst und Abentheuer seyn) wird mit tauglichen Seilen, Stricken oder Banden (was weiß ich, was Er sagen will?) angezogen, angetrieben, und in einem Kreis der Handlungen, bey erdichtetem Dunst beweget. Also wird die Welt von Ein-

bildungen beherrschr. Und da sie von selben will betrogen seyn, so kann sie meines Gefallens immerhin betrogen werden. Da haben wir nun den Atheisten nach seiner Gröse, Länge, und Breite. Doch nein! ich irre mich. Unser Verfasser nimmt nicht nur einen, sondern mehrere Götter an, und also stolpert er von einem Narren-Eck zum anderen. Merken Sie nur auf, mein Freund! Wenn du nun aber, saget Er, die Krafft GOtt nennest; so folget aus der ebnen Vernunft, daß so viel Götter sind, als Elementen oder Monaden gezehler werden. (Freund! da sehen Sie von dem wankelbaren Verfasser die ihm anfänglich gehäßige Monaden auf den Thron der Gottheit erhoben) Er erprobet seinen Satz: die Wirkungen sagen es, daß einer anderen Krafft sich das Wasser, einer anderen die Lufft, einer anderen das Feuer; einer anderen die Kalch-Erden; einer anderen die feuerfangende Erde bediene. Da nun dieser ursprünglichen, und nach dem Verfasser ewigen Substanzen fünf, und auch fünf ihrer Kräften sind; so sind also fünf Götter. Ware nun zuvor der Verfasser ein Atheist, so ist er nun ein Heid. Ein vortreflicher Mensch ein Materialist! Freund! der Brief wird zu lang, ich muß den Schluß von dem Lehrgebäude des Verfassers bis zu dem Anfang meines künftigen

gen Schreibens verschieben. Sie werden an diesem schon genug zu bewundern haben. Viel besseres dürfen Sie aber auch nicht hoffen. Sie werden schon aus den Federn den Vogel kennen; mich aber aus deme, daß ich bin, ꝛc. ꝛc.

Siebenzehender Brief.

Mein Freund!

Da haben Sie den Rest von dem Lehrgebäude des Verfassers. Er fraget sechzehendens: sollen denn wohl auch die denkende Substanzen unter die Zahl der wahren Substanzen gerechnet werden: Sie verdienen, antwortet Er, unter die Zahl der Undingen und Unwesen versetzet zu werden. Der grausame; der unbarmherzige Mensch! Doch hören wir seine Ursachen an.

Der Gedanken, sagt Er siebenzehendens, ist eine Art oder Weis (modus) des lebendigen thierischen Körpers, die aus der Sinnlichkeit des Gehirns begreiflich ist. Es ist ein Verhältnis, (Relatio) so wenigstens zwey Stücke erfoderr, nemlich die Empfindung des Gehirns, und den von einem feinen Fluß durchdrungenen Nerven,

und dann die äussere wirkende Körper, oder Gegenstände, deren Wirkungen der Mensch durch die Vernunft der Empfindlichkeit des Gehirns, das ist, durch die Gewalt oder Macht ein Bewustseyn zu haben, verstehet, begreiffet und empfinder. (Freund! was sollen dieses für philosophische Abentheuer seyn? Wie übel ergehet es doch einem Materialisten, wenn er wahrscheinlich lügen will!) Deswegen muß der Gedanken als eine zusamm gesetzte Wirkung nicht einer einzigen Substanz zugeeignet werden.

Achtzehendens, sagt unser Verfasser: ich werde keines Gewissen zu nahe tretten, wenn ich, durch einen langen Gebrauch der Sachen und durch die vielfältige Erfahrnis überzeuget, öffentlich bekenne, daß die zur Bildung und Zusammensetzung der Körper zusamm tretrende Substanzen endlich (das ist zu einem Endzweck) handlen. Deñ sie wirken der Wesenheit und ihrer Kräften gemäs. Diese Wirkung der Substanzen aber, die mit der Wesenheit und ihren Kräfften übereinstimmt, nenne ich die Endliche. Ist nun deme also, (Er meinet es zwar, aber ich sehe nicht, daß er es erweise, daß deme also seye) so kann jeder leicht verstehen, woher das Gebäude, die Schönheit, die Ordnung, und die Beständigkeit oder Dauer dieser Welt seye. Denn

es

es ist eines, ob du sagest: die Grund-Ursach dieser Welt enthalte ein GOtt, der ausser der Welt ist (Deum extramundamum welch neuer Begriff von einem GOtt!) oder die den Substanzen eingeprägte Kräften, oder die sich selbsten genügende Substanzen. Nur meinet Er, man müsse zu unbegreiflichen Dingen seine Zuflucht nicht nehmen, ja mit seinem durchdringlichen *Ædepol!* versicheret Er, daß es die gesunde Vernunft verbiete, so lang die in die Augen unseres Verstandes fallende Natur hinlänglich seye, (Und hiermit soll GOtt von allem Antheil an dem Gebäude und der Ordnung dieser Welt ausgeschlossen seyn, weilen er unbegreiflich ist, als wenn die Substanz-Krafft ein Wesen wäre, so allen Leuten in die Augen und Verstand falle) unbegreifliche Quellen anzugeben.

Neunzehendens, schreitet Er zu einer mächtigen Probe seines Satzes: wie die Buchstaben, die Elementen der Wörter, als unzertheilige Theile durch ihre Zusammensetzung Wörter abgeben, die aus dem gliedmäsigen Klang der Sprache (articulato oris sono) gebildet werden; also bilden die versammlete Monaden einen Körper. Wie nun die Natur der Körper dem Zusammenhang der einzelen Monaden folget, so gelangen wir durch eine untrügliche Muthmas-

massung nach der eingesehenen Natur der Körper zur Unterscheidung der Monaden selbsten, welche die Natur unseren Augen verborgen und verschlossen hat.

Er saget Zwanzigstens, ich vermeine, daß jener das Innere der Körper durchforschen könne, dem die Natur die Wirkungen, Verhältnisse der Körper, die durch einen vielfältigen Gebrauch und durch lange Erfahrnisse müssen ausgeforscher werden, nicht verborgen sind: also daß es klärer seye, als man sagen könne, daß die Physik den Verstand zur Einsicht der Monaden, und ihren Eigenschafften auf dem gemeinsten, gebahnresten und gemächlichsten Wege führe. Und aus diesem könne man schliessen, daß die Monaden die Herrschafft über alles behaupten, weder einem höheren unterworffen werden. (Was für ein anbetender Freund der Monaden wird unser Verfasser, da Er sie erst unlängst alle in Schlarafen-Land verbannet hatte!) Doch so ist es, spricht Er, und wenn du also denkest und meinest, so hast du recht. Die Wahrheit zu gestehen, ist edel, vortreflich und rechtschaffen.

Letztens, mein Freund! merken Sie auf, mit was für einer entzückenden Bekenntnis und Darbietung seiner selbsten, der Verfasser sein Lehrgebäude endige, und bekröne. Für die Wahrheit sterben, spricht dieser neue Blut-

Zeug

Zeug der Monaden, ist der süsseste, und der Gedächtnis aller Zeiten würdigste Tod. Was ist gemeiner, als daß jener, der nützliches räther, zur Marter und Straffe hingerissen werde? Das belehren uns die alte Geschichr-Bücher, weder fehlet es den neueren an Beyspielen. Soll vielleicht ich der Nachkommenschafft zu einem Beweis dienen? Ich bin bereit. Kann nicht ich, so wird doch die Nachkommenschafft ein Rächer meines Todes seyn. Den Streit für die Wahrheit aufzunehmen, ist nothwendig. Ich weiß mir unerschrockenen Muth, von der Liebe der Wahrheit eingenommen, den Tod zu überstehen. Ich biete mein Haupt, meinen Hals, und meinen Geist, über welchen den Sterblichen nichts süsseres ist, dar. Nehmet dem Armen das Leben, wenn ihr glaubet, daß euch von mir eine Unbild zugefüget werde. Das gute Gewissen tröstet das Gemüth. Ich bin dieses Lebens verdrüßig, und eile zu einem anderen und besseren, wo die Wahrheit triumphiret, wo sie aus den Finsternissen gezogen, vertheidiget oder gerochen wird, und wo ich selbsten, als ein Schützer oder Rächer der Wahrheit, nach zu Boden geschlagenen Kräfften meiner Feinden, meinen Rechtshandel vertheidigen werde. (Welcher Eiffer! welche Grosmuth! welche Stärke!)

Da haben Sie nun, mein Freund, das seltene, das unerhörte Lehrgebäude des Verfassers in seiner Größe. Ehe ich dessen Vestigkeit und Wahrheit durchforsche, will ich es erst in das Kleine zusammen ziehen. Ich will dessen Wichtigkeit erst überhaupt auf die Wagschaale legen: und hernach Satz für Satz nach den Gründen der Weltweisheit prüfen, und sehen, wie Regelmässig und gründlich es gebauet seye. Dieses ist also der Grund-Riß seines Lehrgebäudes: Die Welt ist nicht erschaffen; nein, sie ist wirklich nichts anderes, als ein Haufen zusammengesetzter Substanzen, die aus fünf ursprünglichen Substanzen, nemlich Feuer, Wasser, Luft, der feuerfangenden und Kalch- Erde, zusammen gesetzet sind. Diese fünf ursprüngliche Substanzen sind ewig, das ist: sie haben weder Ursprung noch Ende. Sie haben, und zwar jede ihre eigne eingeprägte Kraft. Diese Kraft ist GOtt. Und also sind diese Substanzen ewig, wie GOtt, oder sie sind so alt als GOtt, nemlich ewig. Wenn nun diese fünf Substanzen, welche unsichtbare Monaden sind, verschiedentlich zusamm gesetzet werden; so machen sie die Körper dieser allgemeinen Welt aus. Es ist demnach kein Erschaffer, kein GOtt; sondern jede einfache Substanz oder Monas hat ihre eingeprägte Kraft, die, wenn sie in einem zusammgesetzten Körper verknüpfet

knüpfet oder vereiniget werden, diesen oder jenen Körper ausmachen, durch die wirkliche Zusammensetzung dem Körper eine Form geben, der nur nach dieser zusammgesetzten Form veränderlich und zufällig ist; da indessen, wenn diese zufällige Form veränderet wird, in der That selbsten die Wesenheit der ursprünglichen Substanzen verbleibet, folglich es falsch seye, daß die Welt zufällig seye; weilen sie nach ihren ursprünglichen Substanzen ewig. Und daß es ferner ein Gedicht seye, daß ein Erschaffer oder GOtt seye; weilen die Welt ewig, und mithin keines Erschaffers bedürfe; und anderstens, weilen GOtt nichts anderst, als die erste eingeprägte Kraft derselben, mithin, entweder fünf Götter seyn müsten, weilen so viele Kräfte als Substanzen, nemlich fünf; oder gar kein GOtt müsse angenommen werden, weilen er nichts von diesen Kräften unterschiedenes, mithin ein Name ohne der That seye. Dieses ist nun der Grundriß des seltnen, des unerhörten Lehrgebäudes des Verfassers. Mit was Recht aber Er selbes selten und unerhört nenne, kann ich unmöglich begreifen. Denn erstens ist es nichts unerhörtes, daß fünf ursprüngliche Substanzen seyn, aus welchen alle Körper dieses allgemeinen Weltgebäudes sollen zusammgesetzet seyn. Denn alle Chymisten und Spagiristen haben fünf ursprüngliche Substanzen, die

den Monaden unseres Verfassers nur den Nahmen nach ungleich sind, zu allen Zeiten angenommen: oder der Verfasser müste sich einbilden, es hätte kein Mensch auf Erden gehöret, daß Cabæus gelehret habe, daß alle zusammen gesetzte Körper dieses allgemeinen Weltgebäudes aus fünf ursprünglichen Substanzen zusamm gesetzet seyn. Und wenn gleich auch nach der Lehrart des Verfassers diese fünf ursprüngliche Substanzen von den Chymischen nicht nur dem Namen, sondern auch der Wesenheit und Natur nach sollten unterschieden seyn, würde Er deswegen der Welt was unerhörteres, als Cabæus erzählet haben? Oder ist die Welt, die gelehrte Welt nicht gewohnet, eben so viele ursprüngliche Substanzen zu nennen, als Secten, ja als Weltweisen an das Licht tretten? Frage sich doch der Verfasser in der Geheime, denn öffentlich mögte Er sich schämen, ob Er der erste seye, der diese fünf Substanzen zu dem Ursprung aller Körper gemacht? Freund! was ist demnach das Unerhörte in dem Lehrgebäude des Verfassers? Vielleicht die eingeprägte Kraft dieser ursprünglichen Substanzen? Entweder glaubt der Verfasser, andere Gelehrte dieser Welt wüßten nichts von den alten Meynungen der Heydnischen Philosophen; oder Er muß sich einblöden, es seye diese Lehre deswegen etwas unerhörtes, weilen er so klug seye, sei-

nen Raaben mit fremden Federn zu schmücken? Philagrius le Roy ist uns Bürge darvor, daß die Meynung von den eingeprägten Kräfften der Substanzen eine alte Lehre seye, die aber dem Alterthum nicht so eigen, daß nicht die neuere solche ebenfals zu einem Grund ihrer Weltweisheit geleget hätten. Es muß demnach unerhört seyn, daß diese Kraft der ursprünglichen Substanz GOtt, und so viel Götter, als ursprüngliche Substanzen seyen. Ich muß es gestehen, das ist unerhört, daß ein Weltweiser, der mit einem sonderen Vorrecht ein wahrer Christ zu seyn, der leichtglaubigen Welt will vorschwätzen; ja ein Weltweiser, der vielleicht unter diesem angenommenen Schein eines Engels des Lichts von einem der Christlichst- und frömmsten Fürsten Nahrung und Ehre erhalten, sich erfrechet, nicht nur einen GOtt und Urheber alles Wesens in einem so widersprechenden Misch-Masch, als seine elende Schrift ist, öffentlich zu verläugnen; sondern auch noch in den Finsternissen seines geheimen Hörsals ein so verwerfliches und verabscheutes Gift der menschlichen Thorheit unter andere, und unter selben auch unschuldige Glieder dieses Christlichen Staates zu verbreiten. Vielleicht hat dieser GOttesvergeßne Mensch für eine unerhörte That geachtet, das geheiligte von ihm verspottete Buch der Göttlichen

Schrifft zu überzeugen, daß in unseren verderbten Zeiten noch viel verwegnere Menschen, als zu Zeiten Davids, seyen; die nicht nur mit den Wahnwitzigen in ihrem Herzen, sondern auch mit Mund und der Feder zu sagen sich erfrechen: Es ist kein GOtt. Und damit Er die Mase seiner unerhört verwegenen Thorheit recht anfüllete; so ist Er auf den höhnischen Einfall gefallen: daß, wenn die Krafft der ursprünglichen Substanzen ein GOtt seyn sollte, es fünf Götter geben müste. Nein, so boshaft, so verwegen, so rasend und so unsinnig hat noch kein verrückter Weltweiser gesprochen. Die Gelehrte unter den Heyden verachteten den Irrwahn des gemeinen Pöbels als einen Wahnwitz; wenn sie mehrere Götter als Urhebere des Ganzen anbetteten. Und nun will ein Gelehrter die Raserey des dummen Pöbels übersteigen, und die Vielheit der Heydnischen Götter zu der fünften Zahl bestimmen. Langmütiger GOtt! warum hast du dem Verfasser nicht mit einem mächtigen Donnerkeil den Kiel in der Hand zerschmettert, da Er deinem Urwesen so nahe getretten; damit doch wenigstens dieser Heidnische Christ mit Reue erlernet hätte, daß Jupiter mit sich nicht scherzen lasse! Doch dein, o HErr! ist die Rache. Und du, Verwegener, wirst selben nicht entgehen; wenn du schon noch so grosmütig dei-

nen Hals dem Degen der irrdischen Gerechtigkeit fell bietest. Das sind Schwänke. An deinem Blutzeugnis wird der gelehrten Welt wenig gelegen seyn; und dein verführter Haufe wird an deinem gerechten Tod kein anderes Beyspiel, als die Lasterhafte an dem Tod der Ubelthäter nehmen; es müste denn dein Gift in ihnen die Seele und die Vernunft erstücket haben. So, so soll Dir noch bey der Gelehrten Nachwelt das unglückliche Gedächtnis bleiben; daß du ein unerhörtes Lehrgebäude in deinem Schwindel-Hirn und auf verdammten fünf Bögen Papiers aufgeführet. Soll aber dieses das unerhörte in deinem Lehrgebäude nicht seyn; so sage uns; was du für so neu in selbem hältst? Vielleicht daß du vorgegeben, die Welt seye nicht zufällig, sondern ewig, und so alt, als GOtt? Da der Verfasser die Krafft der Substanzen zu GOtt macht, hat Er was anderes auf die Welt gebracht, als jene lächerliche Berg-Maus der alten Naturalisten? Und also ist weder was unerhörtes, daß die Kraft der Substanzen GOtt seye; weder, daß diese Substanzen so alt, als dieser Hirn-GOtt seye. Die Lehre, daß die Welt ewig, mithin so alt als GOtt seye, ist ein aufgewärmter moderender Kohl des Alterthums. Das nemliche sagte Plato von seiner Materie: Anaxagoras von seinem Chaos: Democri-

tus von seinen Stäubgen: Empedocles von seinen Elementen: Aristoteles von der Welt. Ich finde also in dem ganzen aus alten Meinungen zusammen gestümpelten Lehrgebäude des Verfassers nichts seltnes, nichts unerhörtes, als daß Er alte Dinge vor neue und unerhörte ausgiebt; und Widersprüche vor Wahrheit zu verkauffen, Abgeschmackigkeiten für Weisheiten, Thorheiten für Klugheiten mit einer betrügerischen Ruhmsprechigkeit an den einfältigen und dummen Mann zu bringen, sich nicht scheue. Soll das was seltnes, was unerhörtes seyn; daß kein Erschaffer, und die Welt nicht zufällig; sondern die Kraft der Substanzen GOtt, und diese Substanzen ewig, nemlich so alt als GOtt, daß ist, so alt, als ihre Kraft seye? Freund! ist dieses nicht ein leeres ausgedroschenes Strohe? Sind es nicht Widersprüche? Sind es nicht Unwahrheiten? Sind es nicht GOtteslästerungen? Freund! wie ich Ihnen versprochen; so will ich mit dem neuen, mit dem unerhörten Lehrgebäude des Verfassers zu Werke gehen. Ich will erst diesen Haupt-Satz auf die Waage legen: GOtt ist die Welt; und die Welt ist nicht zufällig, sondern ewig. Haben wir diesen ungeheuren After-Götzen von dem Thron des Materialismus gestürzet; so wollen wir auch das übrige Ungeziefer aus dem Tempel der Weisheit säu-

bern; nemlich die übrige Sätze des Verfassers widerlegen. Sie wissen also, was der Innhalt meines nächstens Schreiben seyn wird. Sollte mein künftiger Brief nach der Würdigkeit und Wichtigkeit des Gegenstandes länger ausfallen; so ist dieser desto kürzer. Aber lange und kurze Briefe werden allzeit Zeugen seyn, daß ich unveränderlich seye ꝛc. ꝛc.

Achtzehender Brief.

Mein Freund!

Sie werden ohne meinem Erinnern begreifen, daß, wenn ich werde erwiesen haben, daß die Welt oder ihre ursprüngliche Substanzen nicht ewige, sondern zufällige Dinge seyen; ich zugleich erwiesen habe, daß ein Erschaffer, und also ein wahrer GOtt, als der Urheber und Ursprung aller Wesen seye. Ich könnte zwar GOtt und die Abhängigkeit der Welt von seiner erschaffenden Allmacht noch aus vielen anderen Beweisgründen darthun. Aber durch diesen fließen mir mehrere Vortheile zu. Denn, wenn ich erweise, daß alle Substanzen der Welt zufällige Dinge sind; so hab ich das zweyköpfige Abentheuer des Verfassers um einen Kopf kürzer ge-

macht, daß nemlich die Welt ewig, und kein anderer GOtt, als die Kraft der Substanzen seye. Und also liegt sein ganzes Lehrgebäude über den Haufen. Erweise ich, daß die Materie (wir mögen sie hernach Elementen, ursprüngliche Substanzen, oder die Welt nennen) ein zufälliges Ding seye; so habe ich zugleich dargethan, daß der Erschaffer ein unkörperliches ein materienloses Wesen seye; daß die Welt nicht könne ewig; sondern müsse in der Zeit und zwar aus Nichts erschaffen seyn. Und also habe ich alle Gründe der alten und neuen Materialisten erschöpfet. Ich kann die Erschaffung der Materie aus Nichts unmöglich nach den metaphysischen Lehr-Sätzen erweisen, wenn ich nicht zugleich darthue, daß ein jeder Theil der Materie zufällig seye. Habe ich dieses erwiesen; so muß auch das Ganze zufällig seyn; weilen das Ganze nichts als die Summe der Theilen ist, die in dem Ganzen ihre Wesenheit nicht verliehren, wie der Verfasser selbsten eingestehet, daß die zusamm gesetzte Formen wirklich veränderlich und zufällig seyen. Ich will also nicht länger ausschweifen, sondern zu dem Beweisthum selbsten schreiten. Bewafnen Sie, mein Freund, Augen und Verstand mit Gedult; weilen meine metaphysische Beweisgründe vielleicht beyden werden wegen ihrer Län-

ge verdrüßlich fallen. Ich fange demnach also an:

Das Nichts kann unmöglich was anderes, als Nichts wirken; mithin das Nichts kan unmöglich etwas herfürbringen. Dieser Satz ist unstrittig. Ferner, Nichts kann sich selbsten wirken oder hervorbringen. Auch dieser Satz ist unläugbar. Denn, wenn es sich selbsten könnte herfürbringen; so müste es zuvor gewesen und auch nicht gewesen seyn. Und da aus Nichts unmöglich etwas kann gezeuget werden; so würde es also sich nicht selbsten, sondern ein Nichts hervorbringen. Es ist aber unstrittig, daß Dinge da sind, und wirklich etwas bestehe. Ja nach dem Verfasser sind wirklich fünf ursprüngliche Substanzen da, aus welchen alle Körper der Welt zusammen gesetzet werden; auch nicht einer von diesem allgemeinen Weltgebäude ausgenomen. Nun ist die Frage, ob diese fünffache Substanz oder Materie ein nothwendiges Daseyn habe? ob sie durch ihre eigne Natur und Wesenheit bestehe? oder ob sie durch eine andere Macht oder Kraft da seye und bestehe? Saget der Verfasser, oder ein jeder anderer Materialist; so aber keiner sagen wird, daß diese Substanz oder Materie durch eine andere Macht oder Kraft da seye, und bestehe; so muß ein anderes Wesen da seyn und bestehen, das

durch seine Macht oder Kraft dieser Substanz das Daseyn und Bestehen mittheile; und dieselbe muß aus seiner Natur und Wesenheit ein nothwendiges Daseyn oder Bestehen haben. Denn das Wesen, so durch eines anderen Wirkung bestehet, hat kein unabhängiges, sondern mitgetheiltes Wesen. Und wo ein abhängiges oder mitgetheiltes Wesen ist, da muß ein anderes nothwendiges Wesen seyn, so diesem abhängigen oder zufälligen Wesen das Daseyn oder Bestehen mittheile. Setzen wir nun, daß eine, fünf, oder mehrere, oder auch, wie einige meynen, eine unendliche Reihe der zufälligen Dinge und Substanzen da seyen, die ohne einer nothwendigen und von sich selbsten bestehenden Substanz als einer hervorbringenden Ursach und Ursprung derselben, hervorgebracht werden; so müssen wir auch annehmen, daß eine, fünf, mehrere oder auch unendliche Substanzen, oder eine unendliche Reihe derselben in diesem allgemeinen Ganzen seyen, die zuvor nicht hätten seyn können: sonst wären sie nicht zufällige Wesen. Weilen sie nun aber wirklich da sind, und nach dieser Meynung ihr Daseyn von keinem nothwendig und von sich selbsten bestehenden Ursprung erhalten haben; also hat sie entweder das Nichts hervorgebracht, oder sie haben sich selbsten das Daseyn gegeben. Keines kann von Beyden seyn;

weilen sich Nichts kan selbsten hervorbringen, und Nichts unmöglich etwas hervorbringen kann. Und diesen Satz wird der Verfasser nicht anfeinden, weilen er seinem Lehrgebäude nicht zuwider ist. Wir wollen also einen Schritt weiter thun:

Ist deme also, wie wir geschlossen; so folget, daß, wenn ein wahres Wesen da seye, es ein nothwendiges Wesen, das ist, ein Wesen, so ein nothwendiges und ausser seiner eignen Wesenheit fliessendes Daseyn und Bestehen hat, seyn müsse; also daß ein Widerspruch seye, daß es nicht da gewesen seye, oder nicht da seyn könne. Nun finden wir Wesen, die da sind; und unser Verfasser zehlet derselben fünf ursprüngliche Wesen. Mithin so bestehen und sind wirklich Wesen da, die von sich selbsten und also nothwendig da sind und bestehen, also daß sie unmöglich können nicht da seyn. Denn nothwendig und aus seiner eigenen Wesenheit da seyn, und dennoch nicht da seyn können; sind widersprechende Dinge, wie alle Weltweisen erkennen, und bekennen. Mithin so müssen ewige, unerschaffene, unsterbliche, unverwesliche u. d. g. Wesen wirklich da seyn; weilen alle diese Eigenschafften einem Wesen, so nothwendig aus seiner Wesenheit da ist, und mit dem Nicht da seyn können einen Widerspruch leydet, unstrittig zukommen. Alle diese Sätze wird uns der Ver-

fasser zugeben, und bey sich selbsten frolocken, daß wir die Ewigkeit und Gottheit seiner fünf ursprünglichen Substanzen so unumstöslich erwiesen. Aber Gedult, mein Freund! und nur ferner aufgemerket; deine fünf ursprüngliche Substanzen sind eine wahre Materie. Denn geistische Monaden gelten in deinem Lehrgebäude nichts. Sie sind in das metaphysische Schlarafen-Land verbannet, und der Materialismus will nur der Materie diese Gottheit behaupten. Ich sage aber also:

Die Materie ist kein nothwendiges aus seiner eignen Wesenheit bestehendes, und mit dem Nicht da seyn können widersprechendes Wesen. So ich erweise. Die Materie, sie seye so klein, als sie wolle, ist aus Theilen zusammen gesetzet; ein jeder Theil desselben ist beweglich; es kann ein jeder Theil eine jede Figur annehmen, einen jeden Raum einnehmen. Denn keinem einzigen Theil ist ein bestimmter Ort, eine bestimmte Bewegung, eine bestimmte Verhältnis mit diesem oder jenem bestimmten Raum nothwendig. Nichts desto minder ist einem jeden Theil der Materie eine gewisse Bewegung, ein gewisser Raum, eine gewisse Verhältnis desselben, eine gewisse Figur nothwendig; weil nicht ein einziger Theil der Materie ohne eine gewisse Stellung, ohne Einnehmung eines gewissen Raums, ohne einer gewissen Figur da seyn und

in diesem allgemeinen Ganzen bestehen kann, wie kein vernünftiger Weltweiser wird läugnen können. Wenn nun die ganze Materie eine Summ, ein Zusammenhang, ein Complexum aller seiner Theilen ist; so müssen in derselben eine Summ, ein Zusammenhang, ein Complexum so vieler Räumen, Bewegungen, Figuren, Stellungen oder Verhältnissen angetroffen werden, als Theile derselben, und wiederum Theile dieser Theilen sind. Es ist aber keine bestimmte Summ, kein bestimmtes Complexum bestimmter Stellungen, Figuren u. s. f. nothwendig. Also kann die Materie keine nothwendige und bestimmte Stellung, Bewegung u. s. f. ihrer Theilen haben; also daß nicht ein jeder Theil, mithin auch das Ganze der Theilen, nicht eine andre Stellung, Bewegung u. s. f. haben könne; sondern unveränderlich und aus seiner Wesenheit diese bestimmte Stellung habe; weilen kein Ganzes, keine Summ, kein Complexum dieser bestimmten Stellungen nothwendig ist: ja im Gegentheil, eine jede Stellung, Raum, Bewegung, Figur eines jeden Theiles wesentlich und wirklich veränderlich ist, wie wir erwiesen haben. Mithin so ist eine jede bestimmte Figur, Stellung, Bewegung, Raum und Verhältnis gegen selbem in der ganzen Materie zufällig; weilen sie nicht nothwendig,

wendig, nicht wesentlich, sondern veränderlich ist. Denn, sage mir der Verfasser: ob ein wesentlicherer und deutlicherer Begriff von der Zufälligkeit eines Dinges könne ersonnen oder gefunden werden, als wenn ich sage: das Wesen oder dessen Eigenschafft ist nicht nothwendig? Kann ich aber auch einen vollkommeren und deutlicheren Begriff der Unnothwendigkeit haben, als wenn ich sage: das hat kein nothwendiges Wesen, was seyn und nicht seyn kann? Und kann ich deutlicher sagen, was seyn und nicht seyn könne: oder, so eines ist, was mit dem nicht seyn, keinen Widerspruch habe: als wenn ich sage: jenes kann seyn oder nicht seyn, was anfängt oder aufhört, was anjetzo ist, und anjetzo nicht ist. Es bleibet also unstrittig wahr, daß ein jede Stellung, Raum, Verhältnis, Bewegung und dergleichen in der ganzen Materie zufällig seye; weilen sie veränderlich, das ist: so und anderst seyn, mithin anfangen und aufhören, seyn und nicht seyn können. Kann nun aber nach den geometrischen Sätzen nicht ein einziger Theil ohne Stellung, Figur, Raum und Bewegung seyn; und ist nicht eine einzige Stellung, Figur, Bewegung u. d. g. nothwendig, sondern zufällig: so muß nothwendig ein jeder Theil der Materie, wesentlich und unwidersprechlich mit einer zufälligen Eigenschaft verknüpfet seyn; oder, so eines ist: es kann nicht ein einziger Theil von der zufälligen

Eigen-

Eigenschafft wesentlich abgesonderet seyn. Also muß demnach ein jeder Theil, und folglich die ganze Materie, weilen sie die Summe aller Theilen ist, zufällig seyn. Denn, wie kann jenes nothwendig oder nicht zufällig seyn, so mit einigen und zwar wesentlich zufälligen Eigenschafften verknüpfet ist, die von selben unmöglich können abgesonderet werden; ja deren Daseyn und Bestehen von zufälligen Eigenschafften abhänget? Nun ist es unwidersprechlich, daß ein nothwendiges, ein zufälliges und durch seine Wesenheit bestehendes Wesen von keinem einzigen anderen zufälligen oder nothwendigen Wesen abhängen könne; Also da erwiesen ist, daß jeder Theil der Materie, folglich die ganze Materie von zufälligen und unnothwendigen Eigenschafften abhänge. Also muß die Materie ihrer Natur und Wesenheit nach zufällig seyn. Was aber zufällig und unnothwendig, kann nicht ewig und unveränderlich seyn. Also wenn des Verfassers fünf Substanzen eine Materie, so sind sie unnothwendige zufällige und veränderliche, mithin keine nothwendige, keine unveränderliche, keine ewige Wesen, und also auch keine Götter. So zu erweisen ware.

Nach diesen unumstoslichen vorausgesetzten metaphysischen Gründen folgere ich ferner also;

Ist nun die Materie ein zufälliges Wesen;

kann sie als ein solches das Nichts nicht hervorbringen; kann sie sich auch nicht selbsten erzeugen, wie wir in unseren ersten unläugbaren Gründen vorausgesetzet; und sie ist dennoch da und bestehet, so wie unser Verfasser von seinen fünf ursprünglichen Substanzen ungezweifelt behauptet: so müssen sie als eine zufällige Materie von einem anderen hervorgebracht seyn; und jenes, durch welche sie hervorgebracht worden, darf kein zufälliges Wesen, das ist: es darf keine Materie seyn. Es muß demnach ein nothwendiges, ein aus seiner Wesenheit bestehendes Wesen seyn. Kann aber ein solches, nach unseren Beweisthümern die Materie nicht seyn; so muß dieses Wesen unmaterialisch oder unkörperlich seyn.

Ich schliesse ferner:

Die Hervorbringung der Materie kann diesem unmaterialischen Wesen oder dieser Substanz unmöglich wesentlich zukommen. Denn alles, was einem nothwendigen und aus seiner Wesenheit bestehenden Wesen wesentlich zukommt, kann nicht anders, als nothwendig, unveränderlich und ewig seyn. (Der Herr Verfasser merke indessen, daß, wenn seine fünf ewige Substanzen die zusammen gesetzte Körper, nemlich einen Menschen, Thier, Baum u. d. g. wesentlich und nothwendig hervorbringen, so wie sie selbem hervorbrin-

gen

gen müßten; weilen sonst unmöglich wäre, daß aus einem Menschen jederzeit ein Mensch; aus einem Thier, jederzeit ein Thier; und aus einer Pflanze, jederzeit eine Pflanze, und nicht eine jede andere Substanz gezeuget würde: also auch die zusammen gesetzte Körper nothwendig wesentliche, und nicht, Seiner Meinung nach, zufällige Dinge seyn müßten. Doch hiervon zu einer anderen Zeit). Ich wiederhole meinen ersteren Satz: Alles was einem nothwendigen und aus seiner Wesenheit bestehenden Wesen, nothwendig und wesentlich zukommt, muß ewig und unveränderlich seyn; ansonst wäre es kein nothwendiges Wesen einer nothwendigen Substanz. Denn, wenn derselben Wesenheit unveränderlich und ewig ist, so muß auch eine jede ihr wesentlich zustehende Eigenschafft unveränderlich und wesentlich seyn. Folglich muß alles, was diesem nothwendigen Wesen zukommt, ewig und unveränderlich sey. Aber die Materie kann weder ewig noch unveränderlich seyn. Wäre sie also, so müßte sie von sich selbsten ein nothwendiges und ewiges Daseyn haben. Und da sie solches nicht hat, sondern wirklich von einem anderen von sich selbst bestehenden Wesen hervorgebracht worden, und ihre Hervorbringung nicht ewig, sondern augenblicklich ist; also kann auch die Materie, als das augenblicklich hervorgebrachte

brachte nicht ewig seyn. Was endlich ist, kann nicht ewig seyn. Die Hervorbringung der Materie ist endlich. Denn in jenem Augenblick, in welchem die Materie da ist, ist sie auch hervorgebracht. Folglich ist die Hervorbringung der Materie nicht ewig, sondern ihrer Natur nach, eine vorbeygehende Handlung, oder Wirkung. Ist nun die Hervorbringung der Materie eine augenblickliche, eine vorbeygehende Wirkung; so ist sie keine nothwendige, keine wesentliche Wirkung eines nothwendigen von sich selbst bestehenden Wesens. Es ist aber nach den bisherigen unumstöslichen Gründen eine solche augenblickliche und vorbeygehende Wirkung geschehen. Also hat das nothwendige, das von sich selbst bestehende Wesen eine Wirkung, eine Handlung, eine Hervorbringung gehabt, die ihm nicht nothwendig noch wesentlich ware. Also ware es eine Wirkung, eine Handlung, zu welcher sich dieses nothwendige Wesen selbsten bestimmet hat. Also ware es eine freywillig bestimmte, und keinesweges eine von der nothwendigen Wesenheit fliessende Wirkung und Handlung. Ist deme also, so wie es unwidersprechlich seyn muß; so hat das nothwendige und von sich selbsten bestehende Wesen einen freyen Willen. Denn, wie wir schon einmal erinnert, eine freiwillige Bestimmung ist die Wirkung eines freyen Willens.

Hat

Hat aber dieses Wesen einen freyen Willen, so muß es nothwendig eine Kenntnis haben. Folglich muß es wirklich ein Wesen seyn, so einen Verstand und einen Willen hat, oder so verstehet und will, und jenes aus nichts hervorbringet, was es verstehet und will. Was aber verstehet und will, muß unmaterialisch seyn, wie wir in unserem dritten Brief erwiesen; ja es muß, weilen es keine Materie seyn kann, und weilen es nothwendig und aus sich selbst bestehend ist, ewig, unhervorbringlich, unverwesentlich und unumgrenzet seyn. Nun ist aber ein solches nothwendiges, ein solches von sich selbst bestehendes, unmaterialisches, ewiges, unsterbliches und alle erstgenennte nothwendige und wesentliche Vollkommenheiten in sich begreiffendes, die Materie und alle zufällige Substanzen hervorbringendes Wesen eben jenes, was wir GOtt nennen. Also ist wirklich ein GOtt. So zu erweisen ware. Mein Freund! überlegen Sie diesen metaphysischen Lehr-Satz, und die aus selbem gezogene Folgen; und sagen Sie mir hernach, was unser Verfasser gegen demselben noch einwenden könne. Ich könnte zwar den Verstand des ewigen Wesens, und des Erschaffers der Materie aus anderen Gründen darthun. Ich könnte selben durch die erstaunliche Maschine dieses allgemeinen Welt-Gebäudes,

ja durch das einzige Gebäude einer Pflanze, eines Thieres, eines Menschen erweisen. Ich könte nur den Verfasser zu einem prächtigen und künstlich erbauten Pallast führen, und sagen: gelt, mein Freund! diesen so regelmäßigen Bau muß ein verständiger Bauherr aufgeführet haben? Soll denn hernach eine unverständige Substanz alle diese Pracht-Gebäude in dem allgemeinen Raum der Welt so ordentlich gesetzet haben? Ich müste ihn dabey erinneren, daß seine fünf ursprüngliche monadische Substanzen, aus welchen er vermeinet, daß alle Körper der Welt wesentlich zusammen gesetzet wären, keinen Verstand nach seinen Gründen hätten, weilen sie als ausgedehnte, einfache Wesen keinen Gedanken, noch minder einen Verstand haben können §§. XCV. XCVI. Also müste ich schliessen: entweder ist dieses ganze Gebäude ohne Verstand erbauet und hervorgebracht, so nur ein dümmeres Geschöpf, als der Verfasser ist, sagen könnte; oder er muß eingestehen, daß seine fünf ursprüngliche Substanzen die Urhebere und der Ursprung dieses Weltgebäudes nicht seyn können; weilen sie als ausgedehnte Monaden und einfache Wesen weder denken noch verstehen können. So, mein Freund! so müste ich mit unserem Verfasser zu Werke gehen, aus dem künstlichsten Weltgebäude den Verstand des ersten ursprüng-

sprünglichen Wesens zu erweisen. Aber hier müste ich mich in einen philosophischen Umkreis einlassen, der Bücher anstatt Blätter anfüllen würde. Ich könnte auch ganz kurz sagen: eine Materie kann nicht denken (und hier hätte ich unseren Verfasser Bürgen davor. §. XCV.) Würde ich nun sagen, die sinnliche Maschine der Epicureer, die aus der Wesenheit der Materie fliessende Denkungs-Kraft der Stoiker, Stratoniker u. a. die aus der Macht oder Möglichkeit der Materie gezogene Form der Peripatetiker, die sie die Seele der Thieren nennen, die aus dem Nerven- und Hirngebäude des Verfassers entspringende Denkungs-Gewalt, ist selbsten wesentlich nichts anderes, als eine Materie. Eine Materie aber kann nicht denken, wie der Verfasser mir zugiebt. Also muß das denkende Wesen ein Geist seyn. Und weilen es ein nicht aus sich selbsten nothwendig bestehender, sondern zufällig hervorgebrachter Geist ist; so muß ein unmaterialischer, ein selben aus nichts hervorbringender, und also aus sich selbst und durch seine Wesenheit bestehender, und folglich denkender und wollender Geist seyn; weilen weder eine Materie, weder eine verstandlose Substanz, ein zur Hervorbringung eines denkenden Wesens fähiger Ursprung ist; weilen kein verstandloses Wesen ein erschaffendes und zwar verständige Substanzen erschaffendes Urwesen seyn kann. Mithin, indeme

wirklich denkende und verstehende Substanzen da sind, so muß ihr Ursprung ein nothwendiges und wesentlich verstehendes Wesen seyn. Denn so viel auch immer ein Urwesen seinen Wirkungen Eigenschafften geben kann, die es nicht hat, so kann doch niemalen ein Ursprung seiner Wirkung jene wesentliche Eigenschafften mittheilen, die ihm wesentlich widerstreiten. Und in so weit ist der allgemeine Lehr-Spruch der Weltweisen wahr: Niemand giebt, was er nicht hat. Würde ich nun diesen Weg gewehlet haben, aus zufälligen aber doch denkenden Substanzen den Verstand des ersten nothwendigen Wesens zu erweisen; so müste ich alle diese schon einmal angeregte Gründe wiederum durchlauffen. Da entgegen ein jeder Vernünftiger in einem Blick die Nothwendigkeit eines erschaffenden Wesens sehen und begreiffen muß, wenn ich ihm vor Augen lege, daß dieses aus sich selbst nothwendig bestehende Wesen in der Hervorbringung und Erschaffung keine wesentliche nothwendige und ewige, sondern eine zufällige, augenblickliche und vorbeygehende Handlung gehabt, und hervorgebracht habe. Mithin wenn diese Handlung nicht nothwendig, nicht wesentlich, sondern zufällig und vorbeygehend; so muß es sich selbsten zu derselben bestimmet, und demnach einen Willen, und folglich auch einen Verstand haben.

haben. So zu erweisen ware. Ich meine, der Schluß seye richtig, wenn ich von den fünf Monaden des Verfassers, ja von der Materie überhaupt also folgere: die fünf Monaden sind zufällige Wesen, weilen sie Materie sind. Zufällige Wesen können nicht ewig seyn. Sie müssen demnach in der Zeit hervorgebracht worden seyn. Das Nichts hat sie nicht hervorgebracht. Sich selbsten haben sie nicht hervorbringen können, weilen sie hätten zugleich seyn, und auch nicht seyn müssen. Also sind sie nothwendig von einem anderen Wesen hervorgebracht worden. Dieses erschaffende Wesen könnte kein zufälliges Wesen seyn, weilen sich die nemliche Schwierigkeiten und Widersprüche wiederum aufwickleten. So müssen sie demnach von einem nothwendigen und aus sich selbst bestehenden Wesen erschaffen seyn. Diese Erschaffung kann keine wesentliche und nothwendige Wirkung des ewigen und nothwendigen Wesens seyn, weilen sonst das erschaffene Wesen ewig, nothwendig u. s. f. nemlich in allem dem Erschaffenden vollkommen gleich seyn müste, welche Vollkommenheiten einer Materie nicht zukommen, weilen selbe zufällig, wie ich erwiesen. Ferner kann die Erschaffung keine nothwendige und wesentliche Handlung des erschaffenden Wesens eyn, weilen sie vorbeygehend und augenblicklich. Also

muß sie eine freywillige Handlung seyn. Zu einer freywilligen Handlung gehöret eine Bestimmung; zu einer Bestimmung Verstand und Willen. Materialische Monaden haben weder Verstand noch Willen, wie unser Verfasser selbsten eingestehet. Folglich sind selbe keine nothwendige, ewige, von sich selbst bestehende Wesen. Mithin ist es eine verwegene Thorheit, sie Götter zu nennen. Um so mehr da es nothwendig nur einen GOtt, aber nicht mehrere Götter giebt, welches ich in meinem folgenden Schreiben zu erweisen gedenke. Freund! ich muß meinem gerechten Eifer Einhalt thun. Sonst würde ich dem Verfasser wunderschöne Dinge in das Gesicht sagen. Aber sie würden Sie belästigen. Deswegen sage ich nichts, als, Freund!

ich bin, ꝛc. ꝛc.

Neunzehender Brief.

Mein Freund!

Wir wollen nun noch aus einem anderen Gesichts-Puncte die Gottesräuberische Monaden betrachten. So viel Götter, sagt der verwegene Heid, müssen angenommen werden, als ursprüngliche Substanzen sind. Deren sind aber fünf; mithin auch fünf Götter. So viel haben wir bishero erlernet, daß GOtt eine wesentliche nothwendige, aus sich selbst bestehende Substanz seye, daß selbe die zufällige Dinge erschaffen, und daß sie Verstand und Willen haben müsse. Ich mache nun einen anderen Satz: es kann unmöglich mehr, als eine solche Substanz in Wahrheit bestehen: mithin können unmöglich fünf solche Substanzen, und also auch keine fünf Götter seyn. Freund! mir lieget ob, diesen Satz zu erweisen. Ich thue es. Wären mehrere, als eine einzige solche Substanz möglich, so müsten selbe entweder einander vollkommen gleich, oder ungleich seyn; sie müsten entweder die nemliche, oder der Vollkommenheit nach verschiedene Natur und Wesenheit haben. Wäre ihre Natur und ihre Wesenheit der Vollkommenheit nach verschieden, so müsten sie von einem ver-

schiedenen Rang seyn. Unter diesen verschiedenen müste eine den ersten Rang haben; und also die den ersten Rang hätte, die wäre eine wahre Gottheit. Die übrige müsten von dieser ersten als, von einer mächtigeren, und vollkommneren abhangen. Alle die übrige müsten unmächtig und unwirksam seyn, wenn es die Erstere so haben wollte, und sie müsten den Gesetzen der Ersteren unterworffen seyn. Will aber der Verfasser, so wie er nothwendig wollen muß, daß seine fünf Götter in ihrer Natur und Wesenheit, und in ihren Vollkommenheiten vollkommen gleich: so müssen sie gleiche Weisheit, gleiche Macht, und gleiche Unabhängigkeit haben. Und unter dieser Gleichheit stecken unendliche Widersprüche. Wären sie einander vollkommen gleich, so müsten sie eine gleiche Krafft zu wirken und zu handlen haben. Sie müsten das nemliche nothwendig wollen. Und da sie das nemliche wollen müssen, so könnte keine nach ihrem eigenen Gefallen wollen. Wollte nun eine von diesen Gottheiten ein Ding erschaffen oder hervorbringen, wir setzen alle mögliche Materie, so müste es die andere auch wollen. Denn sie müsten in ihren Verstehen und Wollen von einander nicht unterschieden, sondern vollkommen gleich seyn. Es ist aber unmöglich, daß zwey unterschiedene, oder von einander abgeson-

abgesonderte Urwesen die nemliche Wirkung haben können, so wenig als zwey bewegende Ursachen die nemliche Bewegung zugleich hervorbringen können. Denn es ist unwidersprechlich, daß jeder von zweyen bewegenden und hervorbringenden Handlungen eine sondere Wirkung zukomme, die mehr oder weniger von jener unterschieden, die von einer allein müste hervorgebracht werden, weilen es zwey Handlungen, und also zwey Hervorbringungen seyn müsten. Wir wollen setzen, daß das Urwesen A. völlig der Wirkung C. gemessen seye, und sie also von und aus sich selbsten die Wirkung C. hervorbringe. Wollen wir nun zu dem Urwesen A. noch ein gleiches Urwesen B. hinzusetzen, so müssen wir sagen, daß das Urwesen B. eine von der Wirkung C ganz unterschiedene Wirkung hervorbringe: oder wir müsten sagen, das Urwesen B. habe eine Wirkung hervorgebracht, weilen es dem Urwesen A. an der Wirksamkeit vollkommen gleich wäre. Wir müsten aber auch sagen, das Urwesen B. habe keine Wirkung hervorgebracht, weilen die Wirkung C. von dem Urwesen A. schon hervorgebracht worden; indeme wir vorausgesetzet, daß das Urwesen A. der Wirkung C. gänzlich und vollkommen gewachsen seye. Also können zwey unterschiedene Urwesen unmöglich die nemliche

Wirkung hervorbringen. Und da doch die gleiche Gottheiten erstlich unter sich unterschieden und abgesonderet wären; andertens eine jede die Wirkung hervorzubringen gleich mächtig wäre; und drittens sie zugleich die nemliche Wirkung hervorbringen müsten, so, wie ich gesagt, jedoch unmöglich wäre: also ist es unmöglich, daß zwey gleich mächtige Urwesen zugleich die nemliche Handlung haben, und die nemliche Wirkung hervorbringen können. Also können zwey oder mehre sich vollkommen gleiche Gottheiten die nemliche Wirkung, die zufälligen Dinge, die mögliche Materie unmöglich zugleich wahrhafft hervorbringen. Das ist, da wir behaupten, sie seyen vollkommen gleich; müssen wir zulassen, daß sie gleich unmächtig und unwirksam zur Hervorbringung der zufälligen Dinge, und also beyde keine wahre Gottheiten seyen. Mithin da wir sagen, sie seyen einander gleich, und sie hätten gleiche Macht, die nemliche Wirkung hervorzubringen, machen wir beyde zugleich unfähig und unmächtig, die nemliche Wirkung hervorzubringen; so ein offenbarer Widerspruch ist.

Wir wollen diese nemliche Wahrheit mit einem anderen Beweis-Grund erhärten. Wenn wir zwey vollkommen gleiche göttliche Naturen annehmen; so ist es eine unwidersprechliche Folg, daß

keine

keine von beyden ein zufälliges Wesen hervorbringen könne, es seye denn, daß die andere gleich vollkommene und mächtige Natur diese Hervorbringung zulasse. Kann nun aber ein ursprüngliches Wesen, ohne daß solches ein anderes ganz gleiches zulasse, oder selbsten seinen Einfluß habe, keine Wirkung hervorbringen; so kann dieses ursprüngliche Wesen keine unabhängige Ursach genennt werden; so hat selbes keine freye und nach seiner Wesenheit wirkende Kraft, weilen es von eines anderen Willen abhängt, und nicht wirken kann, wenn das andere nicht will. Wollen wir nun fünf oder mehrere in ihrer Kraft Wirkung und Wesenheit vollkommen gleiche Gottheiten annehmen; so hat keine von allen eine wahre, eine wirksame, eine freye Kraft, zufällige Dinge hervorzubringen; sondern eine jede muß von der anderen abhängen, das ist: keine kann von sich selbsten wirken. Auch können diese fünf Gottheiten nicht zugleich die nemliche Substanz hervorbringen. Denn es ist unmöglich, wie wir oben erwiesen haben, daß mehrere gleichmächtige Urwesen die nemliche Wirkung zugleich hervorbringen können. Wollen wir nun mehrere gleichmächtige Gottheiten zulassen, so müssen wir zwey oder mehrere zur Hervorbringung einer jeden zufälligen Substanz mächtige, und dennoch zu einer

jeden Hervorbringung unfähige, unwirksame und unmächtige Wesen annehmen. Denn erstlich setzen wir, daß beyde oder alle gleichmächtig seyen. Und eben, da sie alle gleichmächtig sind, kann eine ohne der andern wirken. Zweytens, muß eine jede von der anderen Wollung und Uebereinstimmung abhängen, wenn sie zugleich die nemliche Wirkung, und keine mächtigere noch schwächere hervorbringen wollen. Und da sie also voneinander abhängen, ist keine für sich fähig und mächtig. Es ist aber ein offenbarer Widerspruch, gleich fähig, gleich mächtig; und gleich unfähig, und gleich unmächtig seyn. So zu erweisen ware.

Wir wollen diese sonnenklare Wahrheit, in ein noch kläreres Licht setzen. Wir wollen setzen: eine von diesen fünf Gottheiten wolle, daß diese zufällige Substanz diese sondere Kraft der Bewegung empfange, und nicht mehrere, daß selbe einen solchen und keinen grösseren Grad der Geschwindigkeit habe. Wir wollen ferner setzen, daß auch die übrige Gottheiten dieses nemliche wollen, weilen sie in ihrem Wollen müssen vollkommen gleich und ähnlich, ja in ihrer ganzen Kraft und Wesenheit, und anderen Eigenschafften übereinstimmend seyn. Da sie nun also einen gleichen Willen haben; so werden alle mit gleicher Macht, Stärke und Krafft, und aus einem gleichen Ab-

sehen

sehen handlen und wirken. Und also werden sie zugleich die nemliche bewegende Stärke, den nemlichen Grad der Geschwindigkeit derselben, den sie zu der Absicht ihrer Wirkung haben, hervorbringen. Was wird nun geschehen? Diese hervorzubringende Substanz wird nicht die einzige und nemliche Kraft oder Stärke der Bewegung, oder den nemlichen Grad der Geschwindigkeit empfangen, welche doch einzig von diesen gesammten Gottheiten sollten und müsten hervorgebracht werden, und so eigentlich und einzig ihr Absehen wäre: sondern es würde die hervorzubringende Substanz eben so viele Kräften und Stärke der Bewegung; und eben so viele Grade der Geschwindigkeit empfangen, als wie viele gleich mächtige Gottheiten dieselbe hervorbringen. Und also würden sie zugleich jenes hervorbringen, so doch von keiner derselben sollte eigentlich hervorgebracht werden; das ist, sie würden niemalen eine solche Substanz, ein solches Wesen, eine solche Materie wirklich und wesentlich hervorbringen, die sie doch hervorbringen wollten. Und also würden alle zugleich unmächtig und unfähig seyn, jenes hervorzubringen, zu welchem sie das Absehen ihrer Wirkung thätlich anwanden. Ist nun dieses nicht ein handgreiflicher Widerspruch, daß eine jede Substanz, ein jedes Urwesen fähig seye, jenes her-

vorzubringen, was sie wolle; und hernach in der Zusammenwirkung nicht eine einzige fähig nnd mächtig seye, jenes hervorzubringen, was eine jede, und folglich alle gleich wollen müssen?

Wollen wir aber sagen, daß diese gleich vollkommene fünf Gottheiten in ihrem Wollen, in ihren Absichten, in ihren Wirkungen unterschieden seyen; so ist der Widerspruch noch handgreiflicher, und ihre gleiche Unfähigkeit und Unmacht ist noch augenscheinlicher. Wir wollen setzen, diese fünf ganz gleiche Gottheiten mit aller ihrer Kraft hätten die wirklich in dem allgemeinen bestehende und daseyende Wesen hervorbringen wollen. Ich setze ferner, eine von diesen fünf Substanzen hätte selbe in dieser zufälligen Form, Figur, Gestalt u. d. g. hervorbringen wollen: und eine andere (weilen wir zum vorausgesetzt, daß sie nicht alle gleiche Absichten und Wirkungen haben können) hätte dieselbe in einer anderen Gestalt, Form, u. d. g. hervorzubringen verlanget. Nun müssen wir gedenken, daß alle gleich, und zwar vollkommen gleich in ihrer Wesenheit, Natur, Stärke, Macht und Gewalt. Also folget, daß keine etwas hervorbringen könne, wenn die andere dieser Hervorbringung sich widersetze; und eine jede auch wirklich sich der Hervorbringung der anderen widersetzen würde, weilen sie in

ihren Wollungen und Absichten unterschieden. Ja beyde und alle würden sich einander mit einer gleichen Macht, Stärke und Kraft widersetzen, um ihre Absichten zu erlangen. Und also würde keine jenes wirken können, was sie wolle. Und also würden alle zugleich unmächtig, unkräftig und unfähig seyn. Ansonsten müsten nicht alle gleichmächtig und gleichfähig zu wirken seyn. Sind sie nun alle gleich in ihrer Stärke, so müssen auch alle gleich stark und mächtig in dem Widerstehen seyn. Und in keiner von allen diesen Gottheiten darf ein grösserer oder ein minderer Widerstand seyn. Widerstehen sie sich nun in einer gleichen Stärke; so folget nothwendig, daß in einer, wie der anderen, die hervorbringende Wirkung unmöglich seye. Mithin wenn wir annehmen, daß fünf oder mehrere Gottheiten oder ursprüngliche Substanzen unter sich in ihren Wollen und Absichten unterschieden, und zugleich gleichmächtig seyen; so sind alle zusammen eben so fähig, eine zufällige Substanz hervorzubringen, als wir zu fliegen fähig sind. Ich will sagen: diese vorgebliche Gottheiten wären gleich stark und mächtig, zufällige Substanzen hervorzubringen. Aber alle ihre Stärke wäre unmächtig, eine einzige wirklich hervorzubringen; weilen in allen ein gleicher Gegenwillen, und eine gleiche

ke des Widerstandes wäre. Mithin wären alle zugleich mächtig, wie Gottheiten zustehet: und sie wären zugleich unkräfftig und unmächtig; und eine unüberwindliche Kette lächerlicher und unnützer Kräfften, deren keine die andere in Ewigkeit besiegen könnte, würde sie fesseln, daß keine eine wirkliche Hervorbringung einiger Substanzen zeugen könnte. Freund! wenn dieses kein Widerspruch, so mögte ich einen deutlicheren sehen! Nehmen wir diese metaphysische Gründe zusammen; so werden wir unläugbar finden, daß mehrere Gottheiten von gleicher und vollkommen ähnlicher Natur unmöglich bestehen können; mithin keine von allen eine Gottheit mag genennt werden, wenn wir auch mit dem Verfasser unter der Gottheit eine Kraft zufällige Substanzen hervorzubringen annehmen wollen; weilen eine solche, eine allmächtige, unabhängende, und mit einem Wort, die vollkommenste Krafft muß seyn, die in vielen zugleich, in keinem Verstand noch Begriffe bestehen kann, wie wir bishero erwiesen. Denn sie mögen sagen, es gäbe mehrere Gottheiten von gleichem Rang, von gleichen Vollkommenheiten, gleichen Kenntnissen, gleichen Absichten, gleichen Wirkungen, und gleichem Willen: oder die GOttes-

Feinde mögen sagen, sie seyen gleich mächtig, gleich stark, aber von verschiedenen Absichten und Wollungen, so wie die fünf in ihrer Wesenheit sich unterscheidende erste Substanzen nothwendig seyn müssen; so wird jederzeit ein unentfliehentlicher Widerspruch sich äusseren. Da wir nun nicht läugnen können, daß tausend und unzehlige zufällige Substanzen in diesem allgemeinen Welt-Gebäude zugegen seyen; also müssen wir ein nothwendiges von sich selbst bestehendes diese zufällige Dinge hervorbringendes Wesen annehmen. Fünf oder mehrere anzunehmen, ist ein widersprechender Satz. Also muß nothwendig ein einziges, nothwendiges, von sich selbst bestehendes Wesen seyn, so alle die zufällige Wesen hervorbringe, die von keinem anderen, als diesem können hervorgebracht werden; weilen die andere alle dieses nothwendige Wesen unumgänglich zernichten müsten. Also muß nur ein einziges seyn. So zu erweisen ware. Aus diesem meinen ungezwungenen Vernunft-Schluß werden Sie, mein Freund! leicht schliessen können, wie abgeschmackt und ungegründet das Lehrgebäude der alten Manichäer seye, die einen zweyfachen, nemlich einen guten und bösen GOtt oder Ursprung aller Substanzen und Wesen der gelehrten Welt aufzudringen sich erkühnet. Und dieses ist doch das älteste aus den Schulen der

Heyden geborgte Lehrgebäude, so durch so viele Zeitläuffe in den Morgenländischen Schulen der Weltweisen geherrschet; und jetzt in diese, jetzt in eine andere Gestalt eingekleidet, in der gelehrten Welt erschienen. Und auch die Urhebere des Materialismus haben aus keiner anderen, als aus dieser unreinen Pfützen geschöpfet. Die Manichäische, in den Schulen der heidnischen Weltweisen unterrichtete Schüler, konnten nicht begreifen, wie die Mängel, Unvollkommenheiten und Uebeln in den von der gutthätigsten, weisesten und mächtigsten Gottheit hervorgebrachten Werken einen Raum finden könnten. Da sie einen ihrem Dünken nach so offenbaren Widerspruch nicht auflösen konnten; verfielen sie auf einen zweyfachen sich entgegen gesetzten Ursprung und Urwesen, nemlich auf ein gutes und böses. So grosse Weltweise vermerkten nicht die in ihrem eingebildeten zweyfachen Urwesen unwiderlegliche Widersprüche, die ich erst durch die angeführte Sätze auseinander gewicklet und kennbar gemacht.

Freund! hier haben Sie einige aus allgemeinen und von allen Gelehrten angenommenen Gründen vor die Rettung unseres einzigen Erschaffers geführte Beweisgründe. Ich könnte Sie mit mehreren anhäuffen. Aber Sie wissen, daß bey

mir die Zeit das edleste. Zudeme einem so Grund- und Beweislosen Verfasser muß ein einziger tüchtiger Beweis hinlänglich seyn, ihn zu überzeugen, daß er ohne gesundem Hirn rede, da er hirndumm GOtt zu läugnen sich erfrechet. Ich darf mir diesen Gedanken nicht aufsteigen lassen, wenn ich nicht will, daß ein gerechter Eifer spreche, den ich den Verfasser, nicht aber Sie, meinen Freund, mögte empfinden lassen. Denn Sie sind mein wahrer Freund, und ich ꝛc. ꝛc.

Zwanzigster Brief.

Mein Freund!

Wissen Sie, mein Freund! was ich wünschte? Daß ich Ihnen niemalen eine Meldung von der Manichäischen Thorheit gethan hätte. Sie wollen mich zwar durch eine unverdiente Schmäucheley bereden, den Manichäischen Zweifelsknoten aufzulösen. Sie wollen auch meinem Eifer Feuer zuschüren, da Sie den alberen Seelen- und GOtt-Verläugner einen dummen Materialisten nennen. Sie meinen, Er seye noch nicht recht tief in die Gründe der Heiden gedrun-

gen, und Er seye ein schlechter Fechter, daß Er die höchste Majestät der Gottheit, nicht wie andere verwegene Freygeister bey der eingebildeten Schwäche des in der Welt herrschenden Uebels angegriffen. Sie meinen, so, wie dieses das Stichblat aller Freydenkenden seye, also hätte er mehr Ehre gehabt, die erschaffende Gottheit von dieser Seiten, wie wohl eben so unglücklich, als tollkühn, anzugreiffen. Ich merke wohl, daß Sie nicht dem Verfasser die Klinge gegen GOtt in die Hände zu liefern gedenken; sondern, gestehen Sie es nur, ihre Absicht ist, meine Faust gegen diese Freygeister auszufodern. Kurz: ich soll mit den Manichäern mich schlagen, und durch selbige die heutige Freygeister belehren, daß die Unvollkommenheiten Mängel und Uebeln, die die ganze Welt durchweben, mehr eine Vollkommenheit unseres GOttes, als einen Widerspruch desselben zu Tage legeten. Dieses ist Ihr Absehen, mein Freund! Sie sind schlau, und ich einfältig; aber zugleich auch eifersüchtig für die Ehre meines GOttes. Ich will demnach ein Aug, so ich auf das zu verfolgende Lehrgebäude des Verfassers habe, freywillig schliessen, und das andere auf den Manichäischen Zweifelsknoten werfen. Bin ich weitläufiger, als Sie erwartet; so schreiben Sie es ihrem Vorwitz, und meinem Eifer

zu.

zu. Wir wollen einen Schritt in meine Beweisgründe zurücke thun:

Alle zufällige Substanzen borgen ihr Wesen von einem nothwendigen und von sich selbst bestehenden Wesen; und sie empfangen es von selbem: nicht, weilen es solche Substanzen nothwendig und wesentlich hervorbringe; sondern weilen es selbige aus freyem Willen und Bestimmung aus nichts erschöpfe. Dieses waren die Beweisthümer des achtzehenden Briefes. Ich will nicht hoffen, daß ein so vernunftloser Freygeist diese Erde bewohne, der mir läugne, daß unter diesen zufälligen Substanzen einige vernünftige und einer Glückseeligkeit fähige Wesen seyen: es müste denn geschehen, daß er sich unter die unvernünftige rechnen, und aller Glückseligkeit absagen wolte; und da wäre er unglücklich genug. Doch wer wird also von sich selbsten verlassen seyn? Es giebt also vernünftige und der Glückseeligkeit fähige Wesen. Und diese muß das nothwendige und von sich selbsten bestehende Wesen hervorgebracht haben: nicht, wie wir gesagt, weilen es selbe nothwendig hat hervorbringen müssen; sondern weilen es selbe hat hervorbringen wollen. Auch wird mir niemand in Abrede stellen, daß dieses von sich selbst bestehende und vollkommeneste Wesen die zufällige vernünftige und der Glückseligkeit fähige

Wesen weder zu seiner Nothwendigkeit, noch um sich in dero Unvollkommenheiten und Mängeln zu ergötzen, erschaffen oder hervorgebracht habe. Nicht aus einer Nothwendigkeit, weilen sie alle von ihm abhängend sind, und folglich ihm keines von allen an Macht gleich ist; mithin keines von den erschaffenen Wesen über das ursprüngliche Wesen wirken, und ein Gut oder eine Vollkommenheit hervorbringen kann, die selbes nicht von sich selbsten besitzen könne. Weder kann das Urwesen dieselbe erschaffen und hervorgebracht haben, um sich an ihren Unvollkommenheiten und Mängeln zu ergötzen, weilen es nothwendig und wesentlich alle Leidenschafft ausschliesset. Es kann dieselbe nicht fürchten; weilen sie alle in seinem Gewalt und Händen sind; und es selbe augenblicklich nach seinem Wohlgefallen zernichten kann. Keines kann das mindeste, so es nicht auch könne; keines kann auf und über selbes wirken. Also kann es auch keine Hoffnung reitzen, den mindesten Vortheil aus diesen erschaffenen Wesen zu ziehen; weilen es weit über alle derselben Vollkommenheiten erhaben ist. Ist aber nicht eine jede Leidenschafft eine Begierde und ein Verlangen? Und muß nicht, wo ein Verlangen ist, ein Abgang, ein Mangel, eine Unvollkommenheit seyn? Sind demnach nicht das Hassen, das Beneiden,

das ungünstig, und doch zugleich das alles Mangels, aller Dürftigkeit, und also auch alles Verlangens und aller Begierde wesentlich unfähig Seyn, offenbare Widersprüche? Folglich so sind Haß, Neid, Misgunst, Grausamkeit lauter Leidenschafften, die dem nothwendigen, von sich selbst bestehenden und alle übrige Wesen hervorbringenden Urwesen, unmöglich zukommen. Mithin, da dieses erste Urwesen von allen unabhängend, und von aller widrigen Leidenschafft wesentlich frey; so muß es in der wirklichen Hervorbringung der vernünftigen einer Glückseeligkeit fähigen Substanzen; und da es selbe hat hervorgebracht, weilen es selbsten gewolt, uneigennützig gewesen seyn: das ist, die Hervorbringung ist eine Wirkung seiner natürlichen Gutheit und seines wesentlichen Wohlwollen. Denn in diesem ersten höchsten Ursprung aller Dingen, kann keine andere Leidenschafft, keine andere Absicht einen Raum haben. Also ist selbiger nothwendig wesentlich, und höchstens gut und wohlthätig. Wie ist aber dieses möglich, fragen die heidnische Weltweisen; die schlaue Manichäer; die vorwitzige Freygeister, und die heutige klug-seyn-wollende Atheisten oder Materialisten mit einem Mund, wie ist dieses möglich? Alle Geschöpfe, sie seyen sinnliche, sie seyen vernünftige, sind voll der natürlichen Mänglen und

Unvollkommenheiten; sie sind tausend sittlichen und natürlichen Uebeln unterworffen. Wie können diese zweyfache Uebeln mit einer unendlich gütigen, unendlich wohlthätigen, und unendlich vollkommenen Gottheit, als ihrem nothwendigen und wesentlichen Ursprung zusammen gereimet werden? Entweder weiß der Urheber keine Mittlen, diesen Uebeln vorzubeugen; so ist er nicht allwissend? Oder er weiß die Uebeln, und kann ihnen nicht vorbeugen; so ist er nicht allmächtig? Oder er weiß und kann, und will nicht vorbeugen; so ist er grausam, so ist er nicht unendlich gütig und wohlthätig? Dieses ist der Manichäische Zweifelsknote, den die Freygeister und abgöttische Materialisten für unauflöslich ansehen. Dieses sind die, ihrer Meinung nach, unüberwindliche Waffen, mit denen sie den Thron der Gottheit zu bestürmen sich erfrechen. Ich muß demnach diesen Zweifelsknoten auflösen; ich muß diese kühne Waffen stümpfen. Freund! Sie werden sehen, daß es zwar vieles Redens, aber wenig Stärke koste. Denn ihre Anfälle sind schwach.

Ehe ich Ihren Vernunft-Schluß entkräfte, und Ihr Räzel aufknüpfe; muß ich zum voraus setzen: daß ein von allen Seiten vollkommenes Geschöpf unmöglich; ja daß es ein widersprechendes

Ding

Ding seye; mithin, daß dieses Ganze, so wir die Welt nennen, eine Versammlung von unvollkommenen und in ihrem Wesen umgrenzten Geschöpfen seye; und folglich ein vollkommenes allgemeines erschaffenes Wesen sich selbst widerspreche. Denn wie kann ein Wesen, so von einem anderen abhängt, und seyn Wesen und Daseyn von einem anderen nothwendigen geborget, vollkommen seyn? Wie kann jenes vollkommen seyn, so nicht da seyn kann; so aus seiner Natur veränderlich, zerstörlich, und verwesentlich ist, und seyn Daseyn nach dem Willen und Gefallen seines ersten Urwesens verliehen kann? Und dennoch alle Wesen, die ihr Daseyn nicht nothwendig, nicht wesentlich, und ihre Vollkommenheiten nur durch ein ersteres Urwesen mitgetheilet empfangen haben, können wirklich zerstöret, veränderet, und ihrer Vollkommenheiten entkleidet werden. Kann aber eine zufällige Substanz, so bald sie als ein Geschöpf betrachtet wird, ein von sich selbsten bestehendes Wesen haben? Oder kann eine Gottheit, ein erstes Urwesen, einem Geschöpfe ein nothwendiges, ein wesentliches Daseyn geben? Dieses ist unmöglich. Denn eine Substanz, die eine nothwendige, eine aus sich selbst bestehende Wesenheit hat, kann nicht erschaffen, sie kann nicht hervorgebracht werden: nein, sie

muß aus sich selbsten bestehen; da entgegen jenes, so kann erschaffen und hervorgebracht werden, einer erschaffenden, einer hervorbringenden Kraft bedarf. Mithin leidet es einen offenbaren Widerspruch mit einer Unveränderlichkeit, mit einer Ewigkeit, und also mit einer jeden Vollkommenheit des nothwendigen und höchsten Wesens. Also ist eine erschaffende, eine hervorgebrachte Substanz; und ein ungöttliches und unvollkommenes Wesen einerley. So wie ich erst unwiderleglich erwiesen zu haben vermeine.

Nun wollen wir ferner dieses allgemeine ungeheure Weltgebäude in einem anderen Gesichtspuncte betrachten. Wir wollen selbes als eine prächtige Sammlung, als eine Summe aller möglichen zusammzusetzenden und zu der Vollkommenheit dieses allgemeinen Weltgebäudes gehörigen Wesen ansehen; deren Hervorbringung der Nichthervorbringung, oder Lassung in ihrem Unwesen und in ihrer Möglichkeit weislichst müsse vorgezogen werden. Disser Gedanke ist kein Hirngespinst; es ist keine dichterische Einbildung. In dem Gegentheil; es ist eine richtige und unvermeidliche Folge, die aus einer weisesten, höchstgütigen und unendlich vollkommenen Allmacht muß gezogen werden. Denn, wenn gleich das erste und höchste Urwesen von keiner äusseren Ursach kan gezwungen werden, auch

nur

nur ein einziges zufälliges Ding zu erschaffen und hervorzubringen; wenn gleich seine angebohrne oder wesentliche Güte und Fruchtbarkeit ohne dem freyen Willen und Wohlgefallen äusserlich zu wirken nicht erfordere; und obwohlen seine Gerechtigkeit von ihm keineswegs verlange, alle mögslichst zusammen zusetzende Wesenheiten zu erschaffen, deren Hervorbringung seiner unendlichen Güte weit übereinstimmender, als derselben Unterlassung ihm weislichst scheinen mögte: so ist es doch dermalen mehr als zu gewiß, ja unläugbar, daß er dieselbe Wesenheiten aus einer freyen und auf seine unendlich weiseste Gütigkeit gegründete Wahl, der weder die Gerechtigkeit noch eine jede andere Vollkommenheit widerspricht, wirklich erschaffen habe.

Ein so weises, und ein eben so mächtiges Urwesen, erkennet alle mögliche Arten aller Wesen. Es unterscheidet alle möglich zusamm zusezende Wesenheiten, die zu den Vollkommenheiten dieses allgemeinen Weltgebäudes gehören; welches er weisest allen unzehlichen andren Wesen, die er hätte erschaffen können, vorgezogen; wie denn aller derer in selbem bestehenden Wesen wirkliches Daseyn der Unterlassung ihrer Erschaffung weit muß vorgezogen werden. Seine weiseste, unendliche Gütigkeit muß eine wichtige Ursach gehabt haben, selbe eheneder

der zu erschaffen, als ihre Erschaffung zu unterlassen; weilen er die Erschaffung vorzüglicher zu seyn erkennet. Er hat sie also wirklich erschaffen und hervorgebracht. Nun merken sie auf, mein Freund! Die Erschaffung und das Daseyn der Wesen vorzüglicher erkennen, als ihre Nicht-Erschaffung und ihr Nicht-Daseyn: weiseſt einsehen, daß es besser seye, daß sie wirklich da seyen, als nicht da seyen, und folglich eine genügende Ursach haben, warum sie sollen hervorgebracht und ihre Erschaffung nicht unterlassen werden; und dennoch hernach bey aller dieser Erkenntnis der Vorzüglichkeit der Erschaffung, bey aller dieser genügenden Beweg-Ursache, warum sie zu erschaffen, und ihre Erschaffung nicht soll unterlassen werden, und hernach sie nicht wirklich erschaffen und hervorbringen: ist dieses nicht ein offenbarer Widerspruch des höchstwohlthätigen Urwesens und seiner Natur? Wäre das nicht eine desselben Wesenheit widerstreitende Handlung? Es hiese so viel, als das minderwürdige, das minder vernünftig erkannte, und das minder wohlthätige ohne Ursach vorziehen; und das besser erkannte, das anständigere, und einer weiseſten, fruchtbareſten, gutthätigſten Macht zukommende ohne Ursach nachsetzen; ja ohne daß dieses Urwesen solches einmal wollen könne; weilen dieses erste Urwesen seiner

ner eignen Weisheit und Kenntnis entgegen handelte. Heißt das nicht, das Urbild der Gottheit zerstöhren? Schliesset es nicht diesen handgreiflichen Widerspruch in sich, daß das weiseste, das gütigste, das mächtigste, das über alle Furcht, über alle Nothdurft, über alle Leidenschafft ragende Wesen, entweder nicht genug Vernunft und Weisheit habe; oder daß Ihm hinlängliche Macht, mächtiger Wille, und wollende Gutthätigkeit mangle? Widerlegen sich diese Begriffe nicht selbsten? Haben wir aber nun einmal diese unwidersprechliche Wahrheiten vorausgesetzet; so wird es leicht seyn, den so verworrenen, den so unauflöslich scheinenden Manichäischen und den Freigeistern und abgöttischen Materialisten so schmeichlenden Zweifelsknoten aufzuknüpfen; und das aufgegebne Räzel auseinander zu setzen. Und zwar erstlich werden wir ohne Bedenken unter unzehligen der Nicht-Erschaffung vorzuziehenden Wesen auch jene rechnen, die einer sonderen Glückseligkeit fähig sind; welche zwar von ihnen selbsten abhängt; aber eine solche Glückseligkeit ist, die ihnen zu einem Lohn des rechten Gebrauches ihrer Vernunft und ihres eignen Willens gebühret; und also eine Glückseligkeit, die sie mit ihren eignen Verdiensten sich erwerben können, die eine Verwunderung und einen Beyfall verdienet. Welches Gut aber ohne dem freyen Willen

nicht möglich ist. Ein Wesen, welches, wenn es hervorgebracht ist, die süsse Empfindungen habe; aber selbe nur unwirksam verspühre, selbe sich nicht selbsten verschaffe noch verdiene; ein solches Wesen, sage ich, hat das Vergnügen nicht, diese Glückseligkeit sich selbsten verschaffet und verdienet zu haben. Es hat die süsse Empfindung nicht, solche als einen Lohn zu betrachten, und den Beyfall und die Verwunderung anderer vernünftigen Geschöpfe zu erfahren. Mithin muß ein solches Wesen; so sich selbst seine Glückseligkeit zuzuschreiben habe; so das Recht habe glückselig zu seyn; so ein Vergnügen empfinde, solches zu wissen, bewundert und gepriesen zu werden; gewislich der Nicht-Erschaffung, oder dem nicht erschaffen zu werden, weit vorzuziehen seyn; oder, so eines ist, es muß ihm weit vorzüglicher zukommen, erschaffen, als nicht erschaffen zu werden. Und also muß es unter dem erschaffenen Wesen, in diesem allgemeinen Weltgebäude, in dieser Sammlung der vorzüglichen Dinge, wircklich da seyn. So ist auch selbes ein würdiges Geschöpf der unendlichen Weisheit; es ist ein würdiger Mitbürger jener der Nicht-Erschaffung vorgezogenen Wesenheiten, die frey sind. Ein jeder wird begreifen, daß ich in meinem gegenwärtigen Beweis von jener Freyheit spreche, die in dem Vermögen bestehet, seinen Wil-

len und seine Kräffte wohl oder übel zu gebrauchen; oder in jenem Vermögen, daß das freye Geschöpfe sowohl vernünftig und weislich als unvernünftig und dumm handlen könne. Wo nun diese Freyheit ist, da muß auch die Macht seyn, seinem eignen sowohl als einem fremden Wohl gemäs, oder demselben entgegen zu handeln. Wo nun eine solche Macht mit einem umgrenzten Verstand, (es muß aber nothwendig der Verstand aller erschaffenen Wesen umgrenzet seyn,) verbunden ist; so kann es geschehen, daß dieses unvollkommne Wesen nicht allzeit weislich handle; sondern daß es einen Fehler, welchen ein solcher unvollkommener Verstand, unterworfen ist, entweder aus Nachlässigkeit, oder Uebereilung, oder Vorurtheile begehe; und also zu Zeiten jene Handlungen, die es anderen nachsetzen und fliehen sollte, den guten und zu folgenden vorziehe. Denn wir haben schon erinneret, daß ein vollkommenstes, und also ein vollkommen weises zufälliges Wesen, ein Widerspruch seye. Ein Wesen annehmen, so die Freyheit, seine Kräffte zum Guten anzuwenden, und zugleich keines Fehlers fähig seye, widerstreitet sich in den Worten selbsten. Oder lassen wir ein vollkommen erschaffenen Verstand zu, das ist, einen solchen, der aus seiner Natur und Wesenheit nicht fehlen, in seinen Urtheilen sich niemalen übereilen könne; der in Abwägung des

Endzweckes und der Mittlen zur Erlangung desselben allzeit untrüglich seye; mithin in allen Handlungen wirklich nothwendig und natürlich das Beste und seinem Endzweck gemässeste einsehe: ein solches Wesen, so nothwendig und natürlich das Beste, oder das zu seinem Besten vorzüglichste einsiehet, siehet solches nicht in jener Krafft ein, daß es einen freyen guten Gebrauch seines Verstandes und seines Willens hätte machen, und auch selben misbrauchen können. Also kann selbem auch der Verdienst nicht zukommen, welcher nur jenem Wesen eigen ist, so einen freyen guten Gebrauch von seinen Kräfften macht, da es einen üblen Gebrauch hätte machen können. Da nun aber aus erst vestgesetzten Beweisgründen auch solche Verdienstfähige Wesen in diesem Allgemeinen die vorzügliche Wesenheiten in sich schliessenden Weltgebäude müssen gefunden werden; also folget, daß sie nicht natürlich, nothwendig und wesentlich das Wahreste und Beste einsehen; oder daß sie nicht aus ihrer Natur und Wesenheit weis und klug seyen. Ich will sagen: es müsse solche Geschöpfe geben, die wirklich ihre Vernunft gut gebrauchen, aber doch auch selber haben misbrauchen können; und also eine Vernunft, die fähig ist, freywillig das Beste ihrer Handlungen zu durchsuchen; aber auch ih-

re

re Urtheile zu übereilen; das ist, den Fehler zu vermeiden, und auch selben zu begehen.

Nach allen diesen, von sich selbst einleuchtenden Vernunft-Schlüssen, folgere ich also: So muß ein jedes Wesen, so die Freyheit hat, seine Kräffte zu dem Guten zu gebrauchen, und zu dem Bösen zu misbrauchen, einen umgrenzten Verstand haben; es muß fähig seyn zu fehlen, in einer verkehrten Ordnung zu handlen, und also mangelhaft zu seyn. Es ist aber ein solcher Fehler, ein solcher Mangel ein sittliches Uebel. Folglich ist ein jedes freyes, verständiges oder vernünftiges Wesen in diesem Verstand fehlerhafft, oder eines sittlichen Uebels fähig. Wenn nun eine solche Reihe von Wesenheiten eines Gutes fähig; und sie mithin würdig sind, daß sie von der unendlich weisen, gütigen und mächtigen GOttheit unter die unendliche Zahl der daseyenden Wesen in dieser allgemeinen Welt gerechnet und ehender hervorgebracht, als in ihrem Unwesen und ihrer Möglichkeit seyen zurückgelassen worden: so ist dies ein unumstöslicher Schluß, daß, wenn GOtt unendlich gütig, weis und mächtig ist, alle vorzügliche Wesenheiten zu erschaffen und hervorzubringen, er obgenennte eines sittlichen Fehlers fähige Substanzen müsse wirklich hervorgebracht haben; mithin das sittliche Uebel in diesem allgemeinen Wesen sein wirkliches Daseyn habe.

Ist nun der sittliche Mangel, Fehler, oder das sittliche Uebel eine natürlich seynkönnende Folge der mit so vielen anderen der Nicht-Erschaffung vorzuziehenden und wirklich so gütig, als weislich erschaffenen Wesen; so ist dieser weder nothwendige noch natürliche oder wesentliche, sondern nur aus einem freyen Willen des Wesens selbsten herrührende Fehler und Uebel keineswegs der ursprünglichen Gottheit aufzubürden. Würde dieses weiseste, mächtigste und gütigste Urwesen diesen vorzüglichen Geschöpfen den Gewalt und die Freyheit ihre Kräffte zu Fehlern und Mängeln zu misbrauchen wirklich hinwegnehmen; so würde eine solche Freyheit, und folglich alle solche freye Geschöpfe in der Welt aufhören; das ist: es würde dem alles erschaffenden Urwesen die Macht ermangeln, alle mögliche und der Nicht-Erschaffung vorzügliche Wesen hervorzubringen, unter welchen nach unserem ersten Satz und Beweisgrund eine zum Gebrauch und Mißbrauch, zum Guten und Bösen, zur Wahrheit und zum Fehler freyfähige Substanz muß gezählet und angenommen werden. Und hiermit löset sich der Manichäische Zweifels-Knote, und das der Freygeister Dünken nach unerschöpfliche Rätzel auf; daß das sittliche Uebel mit der besten, weisesten und mächtigsten GOttheit nicht bestehen könne. Genug, daß diese unendlich vollkommene

GOtt-

GOttheit nichts, als das Gute, das Vollkommene und die Tugend von ihren hervorgebrachten Wesen verlange und fodere; welches sie sowohl in diesem sterblichen, als in dem zukünftigen Leben belohnen wird. Wir haben genugsam erwiesen, daß in dem Menschen eine unsterbliche Seele wohne; mithin haben wir zugleich erwiesen, daß das Wesen des Menschen durch den Tod nicht zerstöret und zernichtet werde; sondern daß es folglich nur eine Veränderung des Standes seyn müsse: welche Veränderung dem Menschen nicht anders, als glückselig (ich meyne dem tugendhaften Menschen) seyn kann. Denn es ist gegen das höchstgutthätige Wesen, daß er den rechten Gebrauch der Vernunft, die Liebe und den wirksamen Eifer der sittlichen Tugend, unbelohnt lasse. Denn eine weiseste, eine höchst gute, eine wesentlich-wohlthätige, und mächtigste GOttheit kann nicht zulassen, daß ein freyes Wesen mehr unglücklich, als glückselig seyn solle; wenn es nicht durch den eignen verkehrten und unordentlichen Gebrauch seiner Vernunft, seines Willens, und seiner Kräften sich selbsten unglücklich macht. Es ist also ein untrüglicher Satz, daß die freye Substanzen nicht können unglückselig seyn, wenn wir auch die ganze Zeit ihres Daseyns rechnen; wo sie sich nicht selbsten unglückselig machen; oder wo ihr Elend

und Unglück nicht ihre eigne Schuld ist. Sollte nun gleichwohlen die freye Substanzen nicht immer in dem einem Stande eine ihren Verdiensten angemeßne Glückseligkeit begleiten; so wie wir selbes in dem sterblichen Stande der Menschen beobachten: so werden sie doch selbe in dem zukünftigen Stande unfehlbahr geniesen, wenn sie sich solcher nicht freywillig verlustigen. Denn es ist ein Widerspruch, daß das vollkommenste von uns beschriebene Urwesen solchen Wesen zulassen könne, welche, wenn sie wollten, das ist, wenn sie ihren Verstand und ihre Kräfte nicht mißbraucheten, mit allem dem sich nicht mehr glückselig, als unglückselig machen könnten. Ich will sagen, daß sie nicht eine Glückseligkeit erlangen könnten, welche ihr Daseyn dem Nicht-Daseyn; und ihre Erschaffung der Nicht-Erschaffung nach unseren obigen Gründen vorzüglicher gemacht. Es hat auch noch kein Weltweiser erwiesen, und wird es auch niemalen mit überzeugenden Gründen erweisen, daß in diesem vorbeygehenden sterblichen Stande der freyen Substanz die Ublen das Gute überstiegen oder gleich kämen, wenn die Menschen ihre gesunde Vernunft ordentlich gebraucheten. Ja es ist unläugbar, daß die innere Vergnügungen, das Gute nemlichen, das Mißvergnügen oder die Ublen in einem weisen Menschen weit übertreffen, als

wel-

welchem bey dem rechten Gebrauch seiner Vernunft, bey seiner Nüchternheit, Behutsamkeit, Unschuld, Frömmigkeit und anderen sittlichen Tugenden, die den rechten Gebrauch der Kräften begleiten, genügende Gemächlichkeiten und Zufriedenheiten des Lebens nicht mangeln können. Ihm wird es nicht fehlen an der Erkenntnis und Fliehung der eingebildeten, falschen, und unwahren Güter. Er wird seine vernünftige Begierde sättigen können. Die süsse Wollust der Freundschafft, die Erhabenheit seiner Gedanken, und die vergnügende Reitzungen der Kenntnissen, die Sicherheit aller dieser irrdischen Güter, und seine folglich vollkommene zeitliche Glückseeligkeit, wird ihn auf allen Seiten begleiten. Denn der gröste Theil der natürlichen Ueblen, welchen der Mensch unterworffen, ist eine Folge von dem Misbrauch der Vernunft und des Willens. Die Unmäsigkeit, der Unverstand, die Uebereilung, die ungerechte und thörichte Handlungen, die niederträchtige Kleinmuth, die blinde Liebe, die sträfliche Eigenliebe; diese sind die freywillige und unglückseelige Schmide unzehliger Ueblen. Doch von den natürlichen Ueblen werden wir, mein Freund! mehres zu reden bekommen. Indessen dünket mich, es seye dieser Brief lang genug geworden; und ich hätte ihn kürzer abgefaßt, wenn ich nicht mein Augen-

merk auf des Verfassers gottlosen Satz geworfen, mit welchen er die zukünftige Güter zu einer Comödie; und unsere Hoffnung des künftigen Standes, und dessen Glückseeligkeit zu einer verführten Thorheit, zu machen sich erfrechet. Er wird aus diesen philosophischen Beweisgründen abnehmen, wie ungerecht, wie nachtheilig er sich selbsten urtheile. Sie aber, mein Freund! werden finden, daß ich zweymal verdiene, genennet zu werden

Ihr Freund und Diener.

Ein und zwanzigster Brief.

Mein Freund!

Die natürliche Uebles sind es, die den Feinden der Gottheit noch einige Waffen scheinen in die Hände zu liefern. Auch diese wollen wir Ihnen aus selben winden; damit Sie, mein Freund! nichts mehr fodern; und der Verfasser nichts mehr hoffen könne, so der Manichäischen Thorheit schmeicheln, und seinen After-Sätzen einen Schein der Wahrheit gönnen mögte.

te. Ich will Ihre und die meinige edle Zeit nicht mit unfruchtbaren Anmerkungen verschwenden. Ich will den Feind gleich aufsuchen, angreifen, schlagen und besiegen. Oder halten Sie diese Vorsätze für Wunderwerke? Sehen und urtheilen Sie selbsten, ob ich mir mit Rechte einen Sieg von Feinden verspreche, die ich, als ein Philosoph, niemalen ohne Lachen vor eingebildete körperliche Unmenschen betrachten kann. Ich will die Hand an ein Werk legen, so dem Erschaffer Ehre; und seinen Feinden jenes, was sie von Vernünftigen und Gelehrten verdienen, nemlich Unehre nothwendig gebähren muß.

Nur mögte ich erst wissen, ob die Feinde der alles beherrschenden Gottheit von den natürlichen Uebeln der frey-handlenden, oder der sogenannten nothwendigen, das ist: Willen und Freyheit beraubten Wesen zu sprechen belieben? Vielleichte finden Sie in beyden einen Anstoß, der der alles beherrschenden Gottheit entgegen seye. Mithin wird es nothwendig seyn, beyde ein Augenmerk meiner Beweisgründe seyn zulassen. Um Ihnen die Ausflüchte abzuschneiden, und in meinen Beweisen nicht unvorsichtig und verworren zu handlen; will ich von den freyen Substanzen den Anfang, und in den sogenannten Nothwendigen das Ende meiner Anmerkungen und Beweise machen.

Nehmen wir ein höchst verständiges Urwesen der freyen Substanzen an; so ist das natürliche Uebel die anständigste, ja eine nothwendige Folge derselben. Wo ich eine freye Substanz zugebe; muß ich ihr eine Wahl; die Freyheit einer Nachsetzung; Beweggründe, warum sie dieses wähle, jenes nachsetze: und also Wohlgefallen, Schmerzen, Belohnung und Straffe einräumen. Jeder Schmerze, jedes Misfallen ist ein natürliches Uebel. Ferner, ein jedes vernünftiges Wesen, so das Gute und das Nützliche begreiffet, muß nothwendig ein Leid, ein Misfallen, einen Schmerzen empfinden, wenn ihm selbes entrissen wird, oder wenn es desselben nicht kann habhaft werden. Dieses Leid, dieses Misfallen, dieser Schmerze, ist ein natürliches Uebel. Damit nun eine freye Substanz der anderen ihr Gut nicht raube; das ist: damit einer der anderen nicht so viel inneres Leid, so viele von dem Verlust des Guten unmöglich abzusonderende Betrübnissen verursache und zufüge; so werden Verbote und Strafgesetze erfoderet; und also eine Fähigkeit des Schmerzens, des Leides, so äussere freywirkende Substanzen in anderen freyen Wesenheiten hervorbringen können. Und dieses sind natürliche Uebel. Mache man die freye Substanzen alles Misfallens, alles Schmerzens und Leides unfähig; so ist die

Frey-

Freyheit zerstöret. Der Verfasser, wie wir schon gesagt, und noch mehres sagen werden, machet Wohlgefallen und Misfallen zu einer Nothwendigkeit. Und so ist die Freyheit von sich selbsten verlohren. Ist aber die Freyheit hinweg; so müssen auch diese Wesen die Kraft verlohren haben, ein Wesen dem anderen vorzuziehen, oder nachzusetzen. So haben die freye Substanzen keine Macht mehr, unter zweyen zu wählen; und sie haben keinen Gebrauch ihrer Freyheit mehr. Sie sind freye Substanzen; und sie sind es nicht. Sind dieses nicht Widersprüche? Also muß nothwendig folgen, daß, wo freye Substanzen sind, die wir zu läugnen nicht fähig, auch das natürliche Uebel müsse angenommen werden. Nun aber ist es besser, daß freye Wesen, die fähig sind, sich selbsten glücklich zu machen, wenn sie wollen, und die sich aus ihrer eignen Schuld nur unglücklich machen, erschaffen, als nicht erschaffen seyn; das ist: ihre Erschaffung ist ihrer Nicht-Erschaffung vorzuziehen, wie wir erwiesen haben. Also ist das natürliche Uebel der freyen Substanzen vorzüglicher, als ihr nicht Daseyn. Ja, es ist nothwendig; damit vermittelst desselben sie ihre Freyheit üben, und also frey, tugendhafft und weißlich handeln; und also durch ihre eigene Werke glücklich werden können; folglich neue Beloh-

nung von dem höchsten Urwesen verdienen; und also jenes Gute genieſen, so aus ihren Verdienſten und dem Rechte glücklich zu seyn, entspringet. Und dieſes ist die Ursache, warum die Erſchaffung der freyen Substanzen, und ihr Daseyn der Nicht-Erſchaffung und ihrem Nicht-Daseyn vorzuziehen; und warum die höchſte Gottheit nicht vollkommen gutthätig wäre, wenn ſie andere ohne ihren Verdienſten glückliche Substanzen erſchaffen; und dieſe hervorzubringen unterlaſſen hätte. Jene Menſchen, die da lieber eine jede andere natürliche, das ist: ohne ihren Verdienſten glückliche Subſtanz zu ſeyn verlangten; als daß ſie ſelbſten zu ihrer Glückſeeligkeit mitwirken, und ihr Wohlſeyn verdienen müſten; zeigen, wie unwürdig ſie ſeyen, das zu ſeyn, was ſie ſind; ich will ſagen, wie unvernünftig ſie den Verſtand misbrauchen, den ſie haben. Sie ſind ſo blind, und haben ſo wenig Nachdenken und Ueberlegung, daß das Verlangen eine andere Subſtanz, eine andere Art von Geſchöpfen zu ſeyn, ein offenbarer Widerſpruch ſeye. Das Verlangen, eine andere Subſtanz zu ſeyn, will ſagen, daß die freye Subſtanz verlange, daß ſie nicht da ſeye; und daß an ihrer ſtatt eine jede andere da ſeye. Was iſt aber dieſes für ein Gewinſt für den Menſchen, daß er nicht da ſeye, ſondern ſtatt ſeiner eine andere Subſtanz da ſeye?

Ueberlege er es; und er wird finden, daß er nicht nur nichts verlange; sondern daß er widersprechende Dinge verlange. Zudeme verräthet sich ein solcher Unmensch, wie unwissend, wie thorrecht er handle; da er lieber nicht dazuseyn, als ein Mensch oder eine freye Substanz zu seyn verlangt. Denn er giebt sich blos, daß er weder begreiffe noch verstehe, daß er werden könne glückseelig, und zwar durch den Gebrauch der Mittlen, die er in seinen Händen hat, und vermöge derer er viele Ueblen meiden, und viele Güter geniessen, und noch weit grösserer und erheblicherer zu einem künftigen Lohn sich erfreuen kann.

Da nun die höchstgütige Weisheit genugsame Beweggründe hat, jene Substanzen und Wesenheiten zu erschaffen, deren Daseyn besser und vorzüglicher ist, als ihr Nicht-Daseyn, wie wir erwiesen haben; und folglich sie auch wirklich erschaffen und hervorgebracht hat; und, wenn es ferner der höchstgutthätigen Weisheit zustehet, ja wesentlich zukommt, über die Zahl der natürlich glücklichen Wesen auch jene ehender zu erschaffen, als nicht zu erschaffen, die mit einer Freyheit begabet, und mit hinlänglichen Mittlen versehen, sich selbsten glücklich zu machen; wenn sie nemlichen ihren Verstand, ihren Willen, ihre Kräffte, und ihre Freyheit gehörig gebrauchen; also daß auch nach ihrem eignen Urtheil ihr Daseyn dem Nicht-Daseyn weit vorzuziehen;

ziehen ; nemlich solche Wesen, die eine Belohnung zu verdienen fähig sind ; und zwar jene Belohnung, die ihnen in einem Stande, es seye hernach der Stand dieses Lebens, oder der noch ihnen unbekannte zukünftige, unausbleiblich, und mit den höchsten Gütern verknüpffet seyn muß ; weilen diese mit dem höchstgutthätigen, mächtigsten, wesentlich-besten und freygebigsten Belohner übereinstimmend, und vollkommen gemäß sind ; da wir ferner erwiesen, daß die Fähigkeit sittliche und natürliche Ublen zu ertragen, oder der Umstand sittlichen und natürlichen Ublen ausgesetzet zu seyn, eine mit den zu dem Guten und zu dem Bösen freyen Substanzen nothwendig verknüpfte und von selben unabsonderliche Eigenschafft seye ; ja daß die Entfernung der Ublen von den freyen Substanzen ein Widerspruch seye : So würde es eine unnütze Arbeit werden, wenn ich alle Ublen und alle Arten derselben, mit denen wir das menschliche Leben durchwebet und umgeben sehen ; durchgehen und ein jedes besonders, rechtfertigen wollte. Unsere angeführte Gründe sind hinlänglich, selbe natürlich zu erklären, ohne daß wir der höchsten Weisheit und der unendlichen Gutheit des ersten Urwesens zu nahe tretten. Es ist die Erschaffung und Hervorbringung der freyen Substanzen nächst unzehligen anderen, nicht freyen von der mächtigsten

tigsten Gutthätigkeit hervorzubringenden Wesen, dieser höchst gütigen und weisesten Gottheit viel gemäser und würdiger, als die Nicht-Erschaffung derselben. Es ist nothwendig, daß die freye Wesen des Wohlgefallens und Misfallens, des Vergnügens und Misvergnügens fähig seyen. Mithin dürfen nicht alle Handlungen der freyen Substanzen, und nicht alle ihre Gegenstände wohlgefällig, und alles Misfallens unfähig seyn; sondern sie müssen so wohl innerlichen als äusserlichen Ursachen des Misvergnügens unterworfen seyn; sonst wäre die Freyheit, seine Kräften zum bösen und guten gebrauchen zu können, ein leerer und wesenloser Namen. Denn, wo diese Freyheit nicht ist; kann auch kein Nachdenken, kein Ueberlegen, kein Vorziehen, und Nachsetzen; und also auch keine eigne Wahl Raum finden. Wo aber diese nicht sind; wie ist es möglich, daß ein Wesen durch seine eigne Wahl sich eine Glückseeligkeit verschaffe; in deme doch die Natur und das eigene Wesen der freyen Substanzen bestehet? Wie nun dieses alles unläugbar ist, wenn wir nicht wollen Widersprüche geltend machen; also können wir auch nicht läugnen, daß unzehlige natürliche Uebeln unsere eigne Werke seyen; das ist: daß es freywillige Mängel seyen; weilen wir sie vermeiden könnten. Da wir die Dinge durch eine Uebereilung,

eilung, durch ein Vorurtheil, durch eine unrichtige Kenntnis schätzen und abwägen; so machen wir uns tausend falsche Angelegenheiten; und folglich unzehlige Sorgen und Unruhen. Unaufhörliche Beängstigungen quälen die Brust des Geitzigen; und eine unersättliche Leidenschafft naget das Herz des Hochmüthigen. Denn die erste setzen das wahre Gute in einem Hauffen Geld. Und die andere ihre Glückseeligkeit in einem blendenden Schimmer der Ehrenstellen. Eine Unvorsichtigkeit, ein Unverstand richtet unzehliger Menschen Glücke zu Grund. Eine vernunftlose Unmäsigkeit, ein unersättlicher Heißhunger, eine sorglose Unachtsamkeit, das falsch schmeichlende Süsse des Müssigganges, sind leider die traurige Quellen langer und beschwerlicher Krankheiten. Folglich sind die freye und sterbliche Menschen die eigne Schmide ihres Unglücks, und der Ursprung so vieler traurigen Ueblen, die zu einem wahrhafft Klugen und Weisen nicht hinzunahen. Dieser mißt vorsichtig die Umstände mit der Sache selbsten durch eine berathschlagende Vernunft ab. Er setzet sich den vorzüglichsten Endzweck, und wählet die tüchtigste Mittlen. Er ist vernünftig, er ist sich allzeit gleich, er ist grosmüthig, standhafft in seinem Vorsatz; er handlet so verständig, als wirksam; er ist unschuldig, gutthätig und liebreich,

nüch-

nüchtern, bedachtsam; er ist allen Guten angenehm, und wird von jedem geehret. Er ist demnach gesund, er besitzet die wahrhafte Gemächlichkeiten eines ruhigen Lebens; er geniesset die süsse Vergnügen einer aufrichtigen und wohlthätigen Freundschafft. Und also ist er wirklich und nach dem Mas eines freyen vernünftigen Geschöpfes glückseelig. Alle seine Tage sind heiter, und die traurigen Stunden gleichen den vorbeyeilenden Wolken. Ein so frommes, so tugendhaftes, so nützliches und so vorzügliches Handlen eines Weisen, machet ihn des vollkommenen und göttlichen Lohns in dem Zukünftigen eben so zu beneidenden, als unfehlbaren Standes würdig. Der Tod selbsten ist einem so weisen und tugendsamen Menschen ein sanfter Schlaf, ja ein gesehnter, froher und erwünschter Flug zu einem so angenehmeren Aufenthalt; weilen er selben so glücklicher vorsiehet; weilen er seiner Wesenheit nach ewig seyn muß. Es ist also der Tod den Weisen kein Uebel, sondern ein wahrer Lohn. Und wenn selber die Gottlosen schmerzet; so ist es theils eine gerechte Straffe ihrer misbrauchten Kräfte, theils ein Unverstand; weilen sie von der Unsterblichkeit nichts wissen wollen; und also das Uebel an deme abmessen, weilen sie sich thorrecht betrügen, daß sie nach dem Tod

nicht

nicht mehr würden da seyn; und also alles verlieren, was sie in ihrem Leben wirklich sind. Viehische, und darum unglückliche Menschen! die vermeinen, und zwar aus Bosheit oder aus verruchter Menschen-Lehre verführet, daß sie mit dem Viehe absterben, und ihr ganzes Wesen in die erste körperliche Stäubgen aufgelöset und zerstreuet, und vielleichte, wenn es gut gehet, in das dörre Gras, so auf ihren Gräbern wächset, verwandlet werden! Dreymal unglückseelige Menschen! Unglückseelig, da sie leben; unglückseelig, da sie sterben; unglückseelig, da sie verwandlet werden! Betrachten wir die Ueblen, die dem Tod vorhergehen; so werden wir bey dem Lichte der Vernunft sehen, daß sie mehr dichterisch, als wirklich seyen. Chronische und tödliche Krankheiten sind selten ohne anderen Zufällen quälend und schmerzlich. Hefftige Krankheiten betäuben die Sinnen, und hemmen die Ueberlegung und die vernünftige Fühlung der Menschen. Sie erschröcken also in Wahrheit mehr mit ihren Microscopischen Einbildungen die gesunde, als sie wirklich die Kranke unglückseelig machen. Die äusserste Schmerzen sind allzeit von kurzer Dauer. Grosmuth; standhafte Entschliessung, selbe zu übertragen; und weislich vorgekehrte natürliche Hülfe, selbe zu endigen; sind glückliche Mittlen zur Erlangung

noch

noch weit grösserer Güter und Belohnungen. Denn es widerstreitet der höchstgütigen und mächtigen Wesenheit des grossen Urhebers, den guten und vernünftigen Gebrauch seiner Kräften unbelohnt zu lassen, oder mit gesparsamer und karger Hand zu belohnen. Ein Gebrauch, dessen die freye Substanzen fähig, und durch welchen sie wirklich hervorgebracht worden, damit sie glücklich seyen, weilen sie wollen, und also auf eine ganz sondere und ungemeine Art glücklich seyen, welche den vernünftigen und freywollenden Geschöpfen nur allein zukömmt.

Mein Freund! da sehen Sie den Manichäischen, den Freygeisterischen, den Atheistischen Zweifelsknoten zertrennet und aufgeknüpfet. Da haben Sie die Ehre unseres GOttes, die Wahrheit unserer Seelen, die Gründe unserer Religion, das zukünftige Leben, und unsere ganze Hoffnung des Zukünftigen gegen den verwegenen Verfasser gerettet, der uns GOtt, die Seele, die Religion und alles Zukünftige zu leeren Träumen machen wollen. Ein Weltweiser, der seinen gesunden Verstand, und, wie man zu sagen pfleget, seine fünf Sinnen klüglich gebrauchen will, wird meine aus dem blosen Licht der Vernunft, und aus den puren philosophischen Gründen genommene Beweisthümer nicht anderst, als aus einem un-

gegründeten Widersprechungsgeist läugnen; aber niemalen widerlegen können. Nur die Gottesgelehrte könnten an selbigen was auszustellen finden; weilen sie auf die Gedanken verfallen könnten, ich mache den Stand der blosen und puren Natur, (Statum naturæ puræ) nicht nur möglich, sondern auch wirklich. Sie werden sagen, die üblen Quellen aus der Erbsünde, und das wahre Gute und der wahre Verdienst, Belohnung und Glückseeligkeit sind nur Wirkungen der göttlichen Gnade. Diesen Gottesgelehrten kann ich ihren Zweifel unmöglich durch blose philosophische Gründe heben. Wenn wir von der Erbsünde, und von der Gnade reden; so reden wir von Glaubens-Sätzen, und da muß die Philosophie stillschweigen. Denn sie kann selbe nicht erweisen; wiewohlen sie darzuthun fähig, daß auch die Glaubens-Sätze der Wahrheit und Vernunft nicht widersprechend seyen. Denn es ist nur eine Wahrheit, und diese kann sich niemal selbsten widersprechen. Es ist also ein anderes, erweisen, daß dieser Satz der Wahrheit nicht widerstreite; und ein anderes, daß diese oder jene Sache also seye. Wenn die Sätze von den Glaubens-Geheimnissen sind; so kann die Weltweisheit selbe mit puren philosophischen Gründen nicht erweisen; wohl aber kann sie erhärten, daß

dieser oder jener natürliche Satz der Glaubens-Wahrheit nicht entgegen seye. Und eben dieses ist mir sehr leicht, aus philosophischen Gründen zu erklären, daß weder die natürlichen Uebles der Erbsünde; noch die Wirkung des Guten, der Verdienst, und die belohnende Glückseeligkeit der Gnade widerstreiten. Als ein Gottesgelehrter sage ich: Adam, der erste Mensch, ware von GOtt, dem höchsten Urwesen in der Unschuld erschaffen, und mit der Gnade ausgezieret. Indessen sage ich als ein Weltweiser: Adam ware nichtsdesto minder ein freyes Geschöpf, so seinen Verstand und seinen Willen, und seine übrige Kräften zu dem guten und zu dem Bösen gebrauchen konnte; so wie er sie wirklich anfänglich zu dem Guten, und hernach zu dem Bösen verwendet, wie uns die Offenbarung belehret. Und also widerstreitet der philosophische Lehrsatz, von der Freyheit Gutes und Böses zu thun, keinesweges der theologischen Lehre, daß Adam mit der Gnade ausgezieret ware. Der Gottesgelehrte sagt: da Adam ungehorsam ware; hat er gesündiget, er ist gefallen, und hat die Sünde mit allen natürlichen und sittlichen Uebles in die Welt gebracht. Der Philosoph spricht: wenn die freye Substanz, wie Adam, seine Kräften misbrauchet; so gebieret sie das Ue-

bel, sie machet sich unglücklich u. s. f. Also widerstreitet die Philosophie keinesweges der Gottesgelahrtheit, daß der Misbrauch der freyen Kräften den Fehler, den Verfall aus der Glückseeligkeit u. d. g. nach sich ziehe; und also die Sünde eine Quelle der Uebleu seye. Der Gottesgelehrte spricht ferner: der Mensch kann aus eignen natürlichen Kräften keine der übernatürlichen Glückseeligkeit verdienstliche Werke ohne der Gnade hervorbringen. Der Weltweise spricht, das höchst weise, das unendlich mächtige Urwesen muß die freye Substanz mit solchen Kräften versehen haben, daß es seine Freyheit zum Guten gebrauchen könne, und daß das unendlich-gutthätige Wesen den Gebrauch der Kräften zum Guten, in diesem gegenwärtigen und zukünftigen Stand nicht könne unbelohnet lassen. Und also widerstreitet sie der Gottesgelehrtheit nicht. Was sie die zu dem Gebrauch des Guten nothwendige Kräften nennet; heisset der Gottesgelehrte die Gnade. Was der Weltweise den Lohn des zukünftigen Standes nennet, heisset der Schriftgelehrte das Reich GOttes. Der Gottesgelehrte spricht: der gefallene Mensch kann ohne der Gnade nicht aufstehen, und nichts gutes noch verdienstliches wirken. Er sagt, die Erbsünde hat den Verstand

mit Blindheit, den Willen mit Verwirrung, und die übrige Kräften mit Unordnung gestraffet. Der Weltweise sagt, die freye Substanz, wenn sie Verstand und Willen, und die übrige Kräften misbrauchet, hat die sittliche und natürliche Ueblen über sich gezogen. Sie hat sich der Straf des unendlich gerechten ersten Urwesens an statt der Belohnung ausgesetzet. Sie muß also neue Kräften haben, sich von den Unordnungen los zu reissen, und einen verbesserenden Gebrauch ihrer Freyheit zu machen, die Ueblen hinwegzuräumen, die verlohrne Glückseeligkeit zu ersetzen, und sich bey dem gutthätigsten Urwesen des Lohnes, wie zuvor der Straffen, würdig zu machen. Was der Weltweise neue Kräften nennet, heisset der Gottesgelehrte die Gnade. Was dieser die Folge der Sünden nennet, heisset jener Ueblen, die aus dem Misbrauch der Freyheit entsprungen. Es stimmen demnach die philosophische Gründe mit der Gottesgelahrtheit überein, und widersprechen keinesweges der übernatürlichen Wahrheit. Als ein Weltweiser habe ich von dem Menschen nach seiner Erschaffung geredet; und deswegen muste es dem Gottesgelehrten scheinen, als redete ich von der Wirklichkeit des puren Natur-Standes. Als ein Philosoph konnte ich meinen Verstand unmöglich zu der Kenntnis der

Erbsünde, als einer Straf-Quelle aller Uebeln; und zu der wiederheilenden übernatürlichen Gnade erheben; weilen die Philosophie ihre Gründe aus der Natur, nicht aber aus der Offenbarung und Erblehre borgen kann. Genug, daß die Weltweisheit aus unumstöslichen Gründen erweiset, daß aus dem freyen Gebrauch der ertheilten Kräften zu dem Guten, Verdienst und Lohn von den göttlichen Vollkommenheiten in diesem und in dem zukünftigen Stande fliessen müssen. Sie widerspricht der Gottesgelehrtheit nicht, wenn sie diese Kräften, Gnade; und den Lohn des zukünftigen Standes, die Anschauung GOttes nennet. Genug, wenn sie darthut, daß sie aus dem Misbrauch die Ueblen ziehe, und sich des Hasses und der Straf des ewig vollkommenen und gerechten Urwesens würdig mache. Sie widerstreitet der Gottesgelehrtheit nicht, wenn sie das erste Uebel die Erbsünde; und diese als einen Brunnen aller Ueblen, und diese als eine Straf der Erbsünde in dem gegenwärtigen; und die Hölle als eine Straf in dem zukünftigen Stande ansiehet. Sie widerstreitet nicht, sage ich, sondern sie entschuldiget sich, daß sie hiervon keine Kenntnisse und Begriffe hat, bis der Glauben und die Offenbarung ihr selbe ausheiteret. Freund! ich meine, dieses seye genug, um einen Materialisten

sten oder Freygeist durch philosophische Gründe zu besseren Erkenntnissen zu bringen. Wir wollen also, da wir das Lehrgebäude des Verfassers überhaupt zu Grund gerissen, auch jeden Theil desselben aus philosophischen Gründen zu zernichten fortschreiten. Doch dermalen ist auf diesem Blat kein Raum mehr übrig, als mich zu nennen ꝛc. ꝛc.

Zwey und zwanzigster Brief.

Mein Freund!

Sie werden Sich noch zu erinnern belieben, daß unser Verfasser sein ganzes Lehr-Gebäude auf fünf ursprüngliche Substanzen, nemlich Feuer, Wasser, Luft, der brennenden oder Feuerfangenden und der Kalch-Erde, gebauet habe. Was kann man sich von einem Gebäude versprechen, so einen schwachen und sandigten Grund hat? Was für eine Gewißheit und Wahrheit kann ich aus Gründen ziehen, die ungewiß, die unerwiesen, die von Vorurtheilen geborget, ja die vielleicht gar falsch sind? Daß keine Seele und kein GOtt seye, ist ein so schwerer, und eines unwidersprechlichen Be-

weises so bedürftiger Satz; daß jener, so ihn zu erweisen gedenket, erwarten muß, entweder für einen Thoren von einer ganzen gelehrten Welt verlachet (wenn nemlich seine Gründe nicht nur nicht überzeugend, sondern falsch sind) oder als ein Betrüger verachtet zu werden; wenn er durch ungegründete Beweisgründe nur bey dem unverständigen und gemeinen Pöbel sich einen Beyfall und Verwunderung als ein Gelehrter zu erhaschen sich bemühet. Welches ist nun das Absehen des Verfassers? Das Letztere? So verdienet er keine Antwort. Aber nein: es muß das Erstere sein Endzweck seyn, nemlich Gelehrte, und zwar, wie er vorgiebt, geometrisch zu überweisen, daß weder ein GOtt noch eine Seele seye; sondern das es Träume und aus dem metaphysischen Schlaraffen-Land geborgte Monaden oder Hirngespinste seyen. Er hat also ein schweres und freches Werk unternommen, nemlich Gelehrte von einem Satz zu überzeugen, dem eine ganze Welt, so viel wir aus den Geschichten wissen, schier bey sechs tausend Jahr lang öffentlich widersprochen; und den nur einige von der ganzen Welt nicht zum höchsten geachtete Weltweise in der Geheim und in den Finsternissen sich eingeblödet. Will man nun einen so unzehlich widersprochenen Satz vertheidigen; so müssen ohne Widerrede die Beweisgründe unwidersprechlich

seyn, und von allen Gelehrten allgemein und unläugbar angenommen werden. Denn aus widerspre-chenden, zweiffelhaftigen, und bey den Gelehrten noch ungewissen Gründen, kann ich unmöglich eine Wahrheit und eine Gewißheit geometrisch erweisen; weilen ein geometrischer Beweis unläugbare, und Allen bekannte Sätze und Gründe voraussetzet. Sind aber die fünf ursprüngliche Substanzen des Verfassers von den Gelehrten allgemein angenommen? Sind sie gewiß? Sind sie unläugbar? Ist auch nur die Zahl der Elementarischen Substanzen ungezweiffelt? Daß der Verfasser in den Büchern der Weltweisen so unbewanderet seye, daß Er diesfals den Streit der älteren und neueren Weltweisen nicht wisse; werde noch ich; noch Sie, mein Freund, uns beybringen können. Soll der Verfasser von den Schriften des grossen Weltweisens nichts zu Gesichte bekommen haben, der das Wasser zu der ursprünglichen Substanz aller Körper gemacht; und also nur ein einziges Element behauptet? Soll er bey dem Telesio oder Campanella nicht gelesen haben, daß Parmenides, der Athenienſische Archelaus und Euripides nur zwey ursprüngliche Substanzen, als Urwesen aller Körper, nemlich das Feuer, oder die Ætherische Luft und die Erde erkennet, die hernach Trismegistus, Lactanti-

us, Basilius und andere aus den Worten Moysis, in dem Anfang erschaffete GOtt Himmel und Erde, zu vertheidigen sich bemühet haben? Soll Ihm, als einem Arzten unbekannt seyn, daß Cabæus und andere feinere Chymisten die drey Wunder-Elementen das Saltz, den Schwefel und den sogenannten Mercurius zu einem Ursprung und Urwesen aller Körper gemacht haben? Ja daß Cabæus behauptet, daß dieses die wahre Lehre des Aristoteles und aller alten Weltweisen gewesen? Und wenn der Verfasser auch keinen von allen diesen Weltweisen sollte jemalen unter Händen gehabt haben; so kann Ihm doch die allgemeine Lehre nicht unbekannt seyn, die uns die gemeine vier Elementen Feuer, Luft, Wasser und Erde für die Grundlagen aller Körper angiebt. Um so weniger kann ich von einen sich rühmenden Chymisten zweiffeln, daß ihm die gemeine Bahn der Spagiristen bewußt seyn, die alle Cörper in Salz, Schwefel, Mercurius, Wasser oder Phlegma, und Erde oder Caput mortuum aufzulösen vermeinen. Und da ich von unserem Verfasser grössere, als pedantische Gedanken hege; so kann ich ungezweiffelt sagen, Er müsse bey den geschickteren Chymisten fünf neuere Elementen, nemlich Salz, Geist, Oel, Wasser oder Phlegma und Erde; und die fünf neueste bey dem berühm-

rühmten luche en l'Histoire du Ciel Tom. II. nemlich, die ætherische oder geistische Substanz, das erstgebohrne Salz, das köstliche Oel, den ursprünglichen Sand, und das ursprüngliche Metall gefunden haben. Was hält nun der Verfasser von allen diesen verschiedenen und sich in der That widersprechenden ursprünglichen Substanzen? Er wird sagen: sie sind ungewiß, sie sind strittig, sie sind zweiffelhaft, sie sind ungegründet, sie sind läugbar; ja sie sind falsch. Ich will den Ausspruch annehmen. Soll ich aber von seinen fünf ursprünglichen Substanzen, und mit mir die ganze gelehrte Welt, anderst urtheilen, als der Verfasser thun wird, biß Er die Wahrheit derselben wird unumstöslich und unwiderleglich erwiesen haben? Aber wodurch wird Er die Wahrheit seiner fünf ursprünglichen Substanzen unwiderleglich erweisen; wenn Ihm die heutige Weltweise bey einem jeden Schritt eine von seinen Fünfen werden strittig und ungewiß machen? Zehlen wir nicht unter die gelehrteste Männer die neuere Weltweise; die das Feuer unter die reineste ursprüngliche Substanzen anzunehmen nicht ohne Grund sich weigeren? Wollen nicht die Hallerischen Neulinge die Luft zu einem geronnenen Wasser machen; und also ihr die Sonderlichkeit eines verschiedenen Elements absprechen? Sind nicht die Gelehrte noch

uneinig, welches und was das Elementarische Wasser seye? Hat die feuerfangende Erde (terra inflammabilis) mehr Recht, sich unter die ursprüngliche Elementen, als Feuer und Schwefel zu zehlen; da sie sich selbsten noch nicht erkläret, aus was für einen Monadischen Reich sie in die Weltweisheit eingeschlichen? Und was Vorrecht hat die Kalch-Erde vor dem Toden-Kopf der Spagiristen, oder der gemeinen Elementarischen Erde? Zweytens, wann sind denn die Philosophen einig geworden, daß die Sonne das Elementarische Feuer seye? Wann ist es vestgesetzet worden, daß die Sonne der schwereste Körper seye? Bishieher ware die Meynung, das Feuer seye der leichteste Körper unter den Elementen, besonders wenn es pur, so freylich die Sonne seyn muß; weilen sie das elementarische Feuer seyn soll. Wenn aber die Sonne das elementarische reine Feuer ist; was haben denn die Sternkundige vor unrichtige Augen, daß sie in selben so viele Flecken und Unreinigkeiten sehen? Die Ausflucht, daß man auch in dem reinesten Fluß Flecken bemerke, hat wenigstens unsere Weltweisen nicht irr machen können, daß sie bey ihrem Satz bestanden, die Sonne seye ein vermischter Körper. Oder ist es ohne Widerrede bey den Gelehrten ausgemacht, daß die Sonne in dem Mittel-Punct stehe? Oder

haben

haben die Meinungen grosser Weltweisen mit ihren Gebäuden, als wenn noch viele andere Welten ihre Sonnen hätten, nicht gleiche Glaubwürdigkeit gefunden? Die Probe von der Schwere der Sonne aus den feinsten Theilgen, und der Feinigkeit derselben aus ihrer Wirkung in so entfernte Körper, ist eben so bindend, als jene die er zum Beweisthum der Schwere wegen, den feinsten Theilgen von Gold und Queckſilber borget. Daß ich es mit einem Wort sage: von der Schwere der Sonne und ihrem Gebäude reden wir, wie die Blinde von den Farben. Und wie sie in die entfernte Körper wirke, bleibet uns ein Räzel. Aber so viel ist unstreitig, daß sie wegen der Feinigkeit ihrer Theile in die entfernte Körper nicht wirken könne, weilen sie sonst ihre Schwere verlieren müste, da die abgelöste Theile in die Ferne wirken. Wirken sie aber mit dem Körper vereiniget in die Ferne; so ist ihre Wirkung eben so begreiflich, als wenn ich sage, das Gold ist so schwehr, wie die Sonne; weilen es so feinige Theilgen, wie selbige hat; und also wirket das Gold in die Ferne. Sittliche Wirkungen will ich dem Gold nicht abläugnen. Uebrigens wird der Verfasser für die angebliche Schwehrigkeit und Leichtigkeit seiner Elementen, und die Einnehmung ihres Raumes um die Sonne nicht mehr Glauben von uns fodern; als für

die

die Schwehre und Einnahm des Mittelpuncts der Sonne. Nemlich er kann nicht läugnen, daß es ein unerwiesener Satz seye. Was den dritten Punct belanget, wollen wir dem Verfasser in so weit mit allen neueren Weltweisen zugeben, daß alle vermischte Körper aus den ursprünglichen Substanzen zusammen gesetzet seyen; und daß ihre Verschiedenheit die verschiedene Masse, Gewicht, und Zahl derselben in der wirklichen Zusammensetzung verursache. Daß aber viertens, seine fünf elementarische Substanzen vor der Erschaffung ein verworrenes Chaos, der eben so alt, als GOtt, gewesen; und daß GOtt in der Erschaffung, die mit ihren Kräften leuchtende Substanzen auseinander geschüttelt, und also die Welt da gestanden seye: scheinet mir ein Enthusiasmus des Verfassers; oder besser zu sagen, ein lauterer Widerspruch zu seyn. Wir wollen Satz für Satz mit seinen Lehrgebäuden vergleichen, und die Wahrheit hören. Kaum nach einigen Zeilen hält der Verfasser alle für Thoren, die andere überreden wollen, daß die Welt erschaffen, oder nicht ewig seye. Hier vergisset Er nun, daß es ein unvergeblicher Fehler seye, von einer Erschaffung der Welt zu reden. Vor der Erschaffung, sagt Er, waren die

fünf

fünf unerschaffene Substanzen, (die die Welt selbsten sind, denn ausser diesen fünf Göttern ist nichts in der Welt) ein verworrenes *Chaos*, so alt, als GOtt, nemlich ewig. Ein ewiges Chaos ist ein Widerspruch. Ein ewiges Wesen muß ein vollkommenes, nothwendiges, aus sich selbsten bestehendes Wesen seyn. Also kann es nicht unvollkommen, mithin nicht ewig verworren seyn. Was so alt, als GOtt ist; muß entweder von GOtt, oder von sich selbst hervorgebracht seyn. Wir haben erwiesen, daß die Materie, wie das Chaos unstreitig seyn muß, sich nicht selbsten hervorbringen könne. Also muß sie von einem von sich selbst bestehenden Wesen hervorgebracht worden seyn. Und da sie ewig ist, oder so alt als GOtt; so muß ihre Hervorbringung eine ewige Handlung, und das Chaos selbsten eine ewige Wirkung, das ist: ein nothwendiges, ein unveränderliches, ein vollkommenes Werk seyn, dem ein verworrenes Chaos, weilen es eine Materie, und eine zwar hernach zu erschaffende Materie seyn soll, klar widerspricht. Der Verfasser sagt ferner: in der Erschaffung habe GOtt dieses Chaos auseinander getheilet; und jedes habe seinen Ort genommen, nemlich das Feuer, oder die Sonne den Mittelpunct u. s. f. Der Verfasser sagt: GOtt habe die

Welt

Welt erschaffen, da GOtt, sind seine Worte, die Welt erschaffen wollte. Und nicht lang hernach sagt Er, GOtt ist die Krafft der Substanzen selbsten. Also, seine Worte zusammen gereimet, heisset dieses alles so viel: da die Krafft der Substanzen die Welt erschaffen wollte; haben diese fünf Kräften ihre Substanzen auseinander getheilet, und das verworrene Chaos aufgelöset. Waren nun diese fünf Kräften ewig, so müssen sie auch ewig gewirket haben. Haben sie ewig gewirket, so müssen sie von Ewigkeit die Substanzen auseinander getheilet haben. Also fällt die Erschaffung hinweg, weilen die Erschaffung eine Hervorbringung in der Zeit anzeiget, so der Ewigkeit widerspricht. Ware aber diese Handlung, oder die Kraft der Auseinandersetzung nicht ewig, wie der Verfasser sagt, daß sie in der Erschaffung geschehen; so geschahe sie in der Zeit, so ware sie zufällig. Zufällig und ewig seyn, widerspricht sich; und er muß eine Ursach angeben, welche die ewige Krafft in der Zeit oder in der Erschaffung bestimmet habe, sich auseinander zu theilen. Sagt Er, die Kraft der Substanz habe sich selbsten bestimmet; so muß diese Bestimmung, wie die Kraft selbsten, ewig seyn, und also auf eine ewige oder nothwendige Bestimmung, die ewige Auseinandertheilung folgen. Also fällt die Erschaffung in der

Zeit

Zeit wiederum hinweg. Haben sie sich aber selbsten in der Zeit bestimmet; so ist die Kraft nicht ewig: oder wir müssen zulassen, daß in dieser Kraft eine andere Kraft gewesen seye, so die ewige Kraft eingehalten habe, daß sie nicht von Ewigkeit gewirket, und sich auseinander getheilet habe: oder, so eines ist, so die Kraft in der Erschaffung wirksam gemacht, anjetzo und nicht ehender sich auseinander zu theilen. Diese Kraft muß entweder von ungefehr, oder freywillig, oder nothwendig die Kräfften der fünf Substanzen bestimmet haben, sich anjetzo in der Erschaffung und nicht ehender auseinander zu theilen. Nothwendig kann diese Bestimmung nicht seyn; sonst müste sie ewig, und also die Substanzen ewig, und nicht in der Erschaffung zertheilet worden seyn. Auch kann dieselbe nicht von ungefehr geschehen seyn; weilen sie sonst zufällig und also die Welt gegen den Verfasser zufällig wäre. So bleibet also übrig, daß es freywillig geschehen seye. Nun wird der Verfasser wohl wissen, daß zu einer freywilligen Bestimmung oder Handlung eine Kenntnis und ein Willen gefoderet werde. Er hat aber sich hernach und schon zuvor alle äusserste Mühe gegeben, zu erweisen, daß die einfache Monaden, wie er seine fünf Substanzen, zusamt ihrer ursprünglichen Krafft, oder Gottheiten genennet, weder Kenntnis,

noch Willen haben; weilen, sagt Er, sie keine Nerven, Nerven-Flüsse und Hirnstriche enthalten. Und also sind sie nicht freywillig, mithin niemalen bestimmet worden. Also ist diese Erschaffung oder Auseinandertheilung des verworrenen Chaos ein pur lauterer Widerspruch seiner Beweisgründe. Und sein folgender Satz wird nicht viel besser. Er sagt: aus dem Zusammenlauf der ursprünglichen Substanzen werden die belebte Substanzen gebohren. Dieser Satz ist nicht so leicht erwiesen, als gesprochen. Belebte Substanzen sind der gemeinen Lehre nach, die Pflanzen, die Thiere, und der Mensch. Fragen wir nun den Verfasser: woher kommen diese so edle Substanzen, Pflanzen, Thiere und Menschen? so antwortet Er: aus dem Zusammenlauf oder der Zusammensetzung der obgenennten fünf ursprünglichen Substanzen. Wir haben dem Verfasser eingeräumet, daß alle Körper, und also auch die belebte aus den Elementen zusammen gesetzet seyen. (Von der Zahl derselben wollen wir hier nicht streiten, weilen fast so vielerley Elementen, als philosophische Köpfe und Sinnen.) Aber nicht ohne Ursach fragen wir: wie, und von wem diese Zusammensetzung geschehe? Von wem dieser Zusammenlauf geleitet werde? Ich will nicht hoffen, daß der Verfasser auf die alte

Gedanken des Democritus und Epicurus verfallen werde, daß dieser Zusammenlauf der fünf elementarischen Substanzen, und die Zusammensetzung ihrer Monaden ganz zufällig und ungefehr geschehe; und also aus einer zufälligen Zusammenstossung derselben, die so künstliche, so weise und so ordentliche Gebäude der Pflanzen, der Thiere, und des Menschens entstanden seye. Diese Hirnlose Meinung ist von den Weltweisen so vernünftig schon widerleget worden; und die so fürtrefliche, so künstliche, so ordentliche Gebäude widerlegen selbe bis heute noch so nachdrücklich, daß man alle Sinnen und Verstand verlohren haben müßte, wenn man sich könnte einbilden, daß aus einem zufälligen und unvorsichtigen Zusammenlauf verschiedener Substanzen, ein so ordentliches, ein so regelmäsiges, ein so künstliches Gebäude der belebten Substanzen entstehen könnte; und bis heut nicht einmal auf ein neues entstanden seye. Wir wollen die einzige Gleichnis des Verfassers zu einer Probe nehmen. Er vergleichet die ursprüngliche Substanzen den Buchstaben des Alphabets. Welcher kluge, welcher vernünftige Mensch, wenn er eine künstliche, eine wohlgesetzte, eine ordentliche Rede siehet und lieset, wird auf den Gedanken fallen, daß aus dem zufälligen, aus dem von ungefehr sich ereig-

nenden Zusammenlauf der Buchstaben diese Rede seye gebohren worden? Gewißlich, kein Mensch, und der Verfasser selbsten nicht, würde es auf ein Gerathwohl ankommen lassen. Ist aber eine künstliche, eine wohlgesetzte Rede was fürtreflicheres, als die schönste Kunstgebäude der Pflanzen, Thiere und Menschen? Dieses wird wohl kein Vernünftiger zu behaupten sich beyfallen lassen. Aber gesetzt: die erste zusammengesetzte Substanzen wären aus einem solchen zufälligen Zusammenlauf der Substanzen gebohren worden; woher haben sie die Krafft, ihre Wesenheiten, Natur, Arten und Geschlechter bis zu unseren Zeiten von Ewigkeit zu Ewigkeit fortzupflanzen? Daß alle Pflanzen aus den Saamen, und alle Thiere und Menschen aus den Eyern fortgepflanzet werden; ist bey den heutigen Weltweisen ein ausgemachter Satz; und der Verfasser als ein so berühmt seyn wollender Weltweiser und Arzt kann dessen nicht unwissend seyn. Aber woher sind diese Saamen, diese Eyer in den ersten belebten Substanzen entstanden? Saget Er, diese Saamen, diese Eyer seyen von ungefehr und zufälliger Weis, aus dem Zusammenlauf der ersten Substanzen entstanden; so bleibet noch immer die alte Frage übrig, ob diese Saamen, diese Eyer der belebten Substanzen die Krafft der

Fortpflanzung zufällig, und von ungefehr durch die Zusammensetzung erhalten? Ist sie zufällig, ist sie von ungefehr; warum folgen die Arten, Geschlechter, Naturen und Wesenheiten der belebten Dingen so unverrückt, so unveränderlich, so ordentlich? Warum gebiert die Maus keinen Elephanten; der Elephant keine Ameis; der Apfel keine Kirsche; und die Kirsche keine Weintraube? Weilen diese Geschlechter, wird der Verfasser sagen, schon in dem Saamen und in den Eyern abgebildet liegen. Und hier entstehet eine neue Frage, woher hat dieser Saame; dieses Ey die Krafft, diese oder jene Substanz auszuschliessen? Warum nimmt dieser Saame, oder dieses Ey, diese und keine andere ursprüngliche Theilgen der Elementen an, damit sie also, und also erwachse, und ihren Saamen fortpflanze? Kömmt es zufälliger Weis und von ungefehr? Warum nehmen sie diese, und nicht andere Theilgen zu ihrem Wachsthum? Warum kommen die nemliche und nicht ganz fremde, oder doch wenigst vermischte Geschlechter zur Welt? Hier wird der Verfasser, wie Democritus, erstummet dastehen; und Er wird bekennen müssen, daß so wohl die Kunst, als die Ordnung; so wohl die Schönheit, als die zu erstaunende Abtheilung, wie das ganze Gebäude der belebten Dingen nicht ohne Weisheit,

nicht ohne Vorsichtigkeit, nicht ohne mächtigere Bestimmung könne eingebildet, vielminder zusammen gesetzet werden. Und wenn wir erst von der fortpflanzenden Krafft der Geschlechter, von ihrem ordentlichen Wachsthum und Vollkommenheit sprechen wollen; so müssen wir eine weise, eine vorsichtige, eine vernünftige Leitung der zusammen gesetzten Substanzen annehmen; und dieses zwar so nothwendig, daß uns ein jeder dummer Bauer wird sagen können, in einem jeden belebten Wesen und dessen Fortpflanzung, seye so viele Weisheit verborgen, daß auch der klügeste Mensch selbe nicht zu ergründen, vielminder selbsten zu erschaffen fähig seye. Ja, wenn ein zufälliger Zusammenlauf den ursprünglichen Substanzen zur Hervorbringung belebter oder unbelebter Körper hinlänglich wäre; so wundere ich, daß der Verfasser oder ein anderer Materialist bis diese Stund noch nicht fähig gewesen, mit aller ihrer Klugheit einen Strohhalm oder todten Hund zu erschaffen. Daß ich es mit wenigem sage: jedes kleinste belebte Geschöpfe erzehlet einer ganzen Welt, daß sie eine Weisheit erschaffen und gebauet, und eine Vorsichtigkeit leite. Also gehöret unwidersprechlich zur Hervorbringung der belebten Substanzen und zu der Fortpflantzung ihrer Geschlechter eine weise, eine vorsichtige

Krafft, die selbsten den Zusammenlauf der ursprünglichen Substanzen zu einem solchen Kunst-Gebäude ordne, und ihre Fortpflanzung und Wachsthum leite. Nun sage ich also: der Verfasser nimmt keinen anderen GOtt, kein anderes Urwesen, und keine andere Krafft, als die Krafft der fünf ursprünglichen Substanzen an. Es sind aber diese fünf ursprüngliche Substanzen einfache Körper und Materien, wie ihm zu behaupten beliebt; und weder die Materie §. XCV. weder ein einfaches Wesen §. XCVI. kann denken oder wollen; mithin weder weis noch vorsichtig seyn, weilen sie, wie Er sagt, aus Mangel der sinnlichen Werkzeugen weder denken noch wollen können. Also hat der Zusammenlauf und die Zusammensetzung der fünf ursprünglichen Substanzen, weder die belebte Körper gebohren, noch ihnen die Krafft der Fortpflanzung mitgetheilet. Denn es ist ferner unbegreiflich, ja es widerspricht sich, was der Verfasser weiter spricht, daß nemlich die Kräfften der belebten Körper oder Substanzen aus der Art und Weis oder Modification des Gebäudes derselben, das ist: aus der Zusammensetzung der ursprünglichen Substanzen entstehen. Wir wollen die Krafft zu wachsen in den Pflanzen, die Krafft zu empfinden in den Thieren, und die Krafft zu denken in dem Men-

schen; und in allen dreyen die Krafft der Fortpflanzung betrachten; und untersuchen, ob diese Kräfften aus der blosen Zusammensetzung, und von dem aus selbiger entstehendem Gebäude entspringen können. Das Wachsen erfoderet eine Bewegung, eine Veränderung, eine Unterscheidung der zu dem Wachsthum dieser besonderen Pflanzen fähigen Theilgen, eine Annehmung derselben, und eine Nicht-Annehmung oder Verwerfung der nicht fähigen. Das Empfinden erfoderet ein Bewustseyn, der Empfindung, das Denken; ein Verstehen Begreifen, Wolien, und Bewustseyn dieser Handlungen. Nehmen wir nun die ursprüngliche Substanzen. ehe sie zusammen tretten, oder ehe sie zusammen gesetzet werden; so sind es einfache Materien, oder sogenannte körperliche Monaden. Von diesen gestehet der Verfasser ein, daß sie weder einer Bewegung, weder einer Veränderung, weder eines Wachsthums, weder einer Empfindung, weder eines Bewustseyns, weder eines Gedankens, weder eines Begriffes, weder eines Verstandes; noch Willens fähig seyen. Er muß demnach sagen, daß sie alle diese Wirkungen durch den Zusammenlauf, durch die Zusammensetzung, durch die Erbauung der Körper bekommen. Und dieses, sage ich, ist unerweislich und unbegreiflich. Niemand kann läugnen

daß

daß alle obbenannte Kräffte und Wirkungen wesentliche und wahrhaffte Dinge seyen; mithin folget; daß, weilen die einfache ursprüngliche Monaden diese Kräfften und Wirkungen vor der Zusammentrettung nicht hatten, sie selbige durch die Zusammentrettung erst empfiengen. Dieses ist unmöglich. Die Zusammensetzung, und die wirkliche Zusammentrettung, ist nichts von den einfachen Substanzen unterschiedenes; sondern es ist eine blose Modification, Stellung, Verhältnis der Substanzen selbsten. Also ist sie keine Substanz, kein wesentliches, sondern zufälliges Ding. Ein zufälliges Ding, eine blose Modification, Stellung oder Verhältnis, kann nichts wesentliches, von den Substanzen unterschiedenes, dem zusammen gesetzten Körper geben; weilen keine zufällige Sache (Accidens) ein wesentliches Ding oder Substanz hervorbringen kann, wie allen Weltweisen bekannt. Folglich kann die Zusammentrettung dem aus derselben entstehenden Körper nichts wesentliches, oder keine Substanz geben, als was die Substanzen selbsten haben, welche zusammen tretten, oder zusammen gesetzet werden. Da nun die einfache Monaden, oder die fünf ursprüngliche Substanzen, nach eigenem Gestände-

nisse des Verfassers weder Bewegung, weder inneres Wachsthum oder Veränderung, weder Empfindung, weder Begriffe noch Wollungen haben; und die Zusammentrettung, oder die Zusammensetzung derselben, als ein zufälliges Ding, diese wirkliche wesentliche und substanziale Handlungen nicht gebähren noch hervorbringen können: also ist der Satz des Verfassers falsch, widersprechend und unmöglich, daß die Kräfften der belebten Körper von der Modification und dem Gebäude derselben entspringe. So zu erweisen ware. Freund! dieser Brief ist lang genug. Ich schliesse mit der Versicherung, daß ich seye

Ihr aufrichtiger Freund
und Diener.

Drey und zwanzigster Brief.

Mein Freund!

Sie werden gedenken, wenn jede drey Sätze des Verfassers einen so langen Brief gebähren, wie die drey erstere den letzteren; so werde ich kein Ende des Urtheils über das Buch des

Ver-

Verfassers erleben. Seyen Sie zufrieden. Ich will mehrere Sätze in einem Schreiben einschrenken, damit mein ganzes Urtheil bald zu dem Ende gelange. Der Verfasser sagt also, fünftens: die fünf ursprüngliche Substanzen könnten nicht von einander abgesondert stehen. Wir müsten Sie demnach nur durch abgezogene oder abstracte Begriffe einsehen. Wir wollen dem Verfasser zugeben, daß wir die Elementen in ihrem ersten, reinen, und von einander gesonderten, Urwesen nicht zu Gesicht bekommen. Aber die Herrn Chymisten, und der Verfasser selbsten werden diesen Satz nicht eingestehen. Denn sie sagen, und Er mit ihnen, daß eine jede Substanz (körperliche) in fünf ursprüngliche Substanzen aufgelöst, mithin von einander getrennet werden können. Ja, der Verfasser sagt, daß sie in der Erschaffung auseinander getrennet gewesen, und jedes seinen sonderen Ort eingenommen; daß die Sonne, als das ursprüngliche Feuer, noch wirklich in seinem Mittelpunct stehe. Wie Er nun diese vorhergehende Sätze mit dem gegenwärtigen ohne Widerspruch zusamm reimen könne; wollen wir Ihn dafür sorgen lassen. Und wir wollen Ihm nur sagen, daß es nach seinen Lehren falsch seye, daß wir die fünf erste Substanzen durch eine einseitige partiale Sehung, oder Abstraction sehen können. Er kann nicht läug-

nen, daß eine einseitige, partiale oder abstracte Sehung, oder Betrachtung eines Dinges ein wahrer Gedanke seye. Er wird sich auch erinnern, daß kein einziger Gedanke in dem Gehirn entstehen könne, der nicht nach seiner Lehre durch den äussern Gegenstand, vermittelst der Nerven und des Nerven-Flusses dahin überbracht worden. Es kann aber der äussere Gegenstand, der niemalen da ist, noch da gewesen ist, weder den Nerven berühren, noch sein Bild in den Nerven-Fluß eindrucken. Folglich, weilen fünf ursprüngliche Substanzen niemalen einseitig, abstract, abgesondert und von einander zertrennet da sind, oder da gewesen sind; also kann auch kein abstracter Gedanke von selben entstehen, und sie durch keine partiale Sehung erkannt und begriffen werden. So zu erweisen ware.

Freund! wir wollen nun den sechsten, siebenden, achten, neunten, zehenden und eilften Satz des Verfassers in einen binden; weilen sie eine so genaue Verwandschafft haben; und Er aus selben nur eine einzige Folge ziehet: nemlich, daß jene Narren seyen, die anderen weiß machen wollen, die Welt seye zufällig und nicht ewig. Er meynet aus der zufälligen Veränderung und Verwandlung der zusammen gesetzten Substanzen oder Kör-

pern

pern wollten wir die Zufälligkeit der Welt erweisen. Und dieses hält Er für eine thörichte Probe. Und warum? Hören Sie es: Die Auflösungen, die Veränderungen und Verwandlungen der zusammengesetzten Substanzen ist nur zufällig, nicht wesentlich. Der Mensch, sagt Er, wenn seine Theile, nemlich die fünf ursprüngliche Substanzen, aufgelöset, und aus selben wiederum andere Substanzen zusammen gesetzet worden, verlieret nichts wesentliches. Denn sein wesentliches, so nur die fünf ursprüngliche Substanzen ausmachen, wird nicht veränderet, nicht zerstöret. Denn sie sind ewig, unverweslich. Es gehet also nur die zufällige Form, die aus der Zusammensetzung entstehet, zu Grund. Aber die ursprüngliche der Substanzen bleiber. Wir wollen es zugeben, daß die ursprüngliche Substanzen ihre Form, ja ihre unveränderliche Form haben Denn, weilen der Verfasser sich nicht deutlicher erkläret, was Er unter seiner ursprünglichen Form verstehe; so können wir Ihm auch nicht näher kommen. Sagt Er, sie habe eine metaphysische wesentliche Form; so erkennen wir dieselbe unveränderlich, weilen die Wesenheiten unveränderlich sind. Verstehet Er aber unter dieser Form eine physicalische Figur; so muß Er erst sagen, ob seine fünf Substanzen einfache Monaden, oder mathematische Punc-

te seyn sollen. Saget Er dieses; so haben sie keine bestimmte Form, wie Er aus seinen geometrischen Sätzen wird erlernt haben. Saget Er aber, sie seyen keine mathematische einfache Monaden, so wie er wirklich saget, da Er diese Monaden in Utopia verbannet; so muß er also zugeben, daß selbige wahre kleine Körper oder Atomen seyen; die, wie er sagt, der Schärfe unseres Urtheiles entfliehen, aber doch durch abstracte Begriffe können gesehen und erkennet werden, (wie Er nun diese zwey widersprechende Sätze zusammen reime, mag Er zusehen). Giebt Er aber zu, daß sie wirklich eine Materie, oder ein Körper seyen; so muß er auch zulassen, daß sie eine mathematische Form, oder eine Figur haben; sie mögen so klein, und unseren Sinnen so unempfindlich und unsichtbar seyn, als sie wollen. Haben sie nun, wie Körper und Materie, eine mathematische Form oder Figur; so ist dieselbe veränderlich und zufällig, wie wir in dem achtzehenden Brief weitläufig erwiesen. So sind also die ursprüngliche Substanzen nach ihrer Form nicht ewig, nicht unveränderlich; mithin zufällig, und veränderlich. Ist also die Probe des Verfassers aus der ursprünglichen Form der Substanzen nicht überzeugend; und wir können keine Narren genennt werden, wenn wir die Zufälligkeit der Welt aus seinen fünf ursprünglichen

Substanzen selbsten folgeren und erweisen. Eben so unrichtig ist der übrige Satz, daß der Mensch durch die Auflösung seines Körpers nichts verliere. Dieses ist jener gefährliche Atheistische Grund-Satz, der uns kein besseres Schicksal, als einem abgedrockneten Strohhalm bestimmet; und der jenen, den Gottlosen so schmeichlenden Affter-Satz in die Welt gebracht, daß Menschen und Viehe ein Ende nehmen. Nach diesem verlieret freylich der Strohhalm nichts, den ich in den Staub trette; und auch der Wurm nichts, den ich mit dem Fuß zerquetsche. Sie sind aus den fünf ursprünglichen Substanzen, wie der Verfasser meynet, wie jeder anderer Körper zusammen gesetzet. Sie haben durch diese Zusammen-Setzung eine zufällige Form und Gestalt empfangen. Da sie nun aufgelöset werden, und zwar durch ihre Zerstöhrung; so nehmen sie entweder ihren ersten Raum ein; oder sie werden durch eine neue Zusammen-Setzung in einen anderen zufälligen Körper verwandlet. Und so ergehet es auch dem Menschen, sagt der Verfasser. Der Mensch verlieret nichts. Er wird durch einen natürlichen, oder gewaltsamen Tod zerstöhret. Die fünf Substanzen, aus welchen der Mensch zusammen gesetzet ist, werden aufgelöset. Die Aufgelöste gehen wiederum zu anderen Substanzen über, und werden durch eine neue zufällige Zusammen-Se-

ßung in andere Körper verwandlet. Und dieses wird so ewig fortdauren; weilen die fünf erste Substanzen unverweslich sind, und sie durch eine ewig wechslende Zusammen-Setzung die Welt oder die Summe aller zufälligen Körper ausmachen werden. Es ist demnach der Tod oder die Zerstörung des Menschen eine Wiedergeburt eines anderen Körpers; und der Mensch verlieret nichts, weilen seine Theile, aus denen er besteht, unverweslich sind. Ist dieses nicht der lebendige Naturalismus oder Materialismus? Aber hat er auch Grund? Wir wollen es sehen. Der Verfasser stehet auf dem Argwohn: der Mensch seye nichts als die fünf erste Substanzen, und ihre gewisse Art und Form der Zusammen-Setzung. Kann Er aber dieses mit so kaltem Blut als ein Vernünftiger sagen? Muß Er nicht eingestehen, daß Er vor allen anderen Geschöpfen eine wirkliche, eine wahrhafte, eine wesentliche Kraft zu denken, und zu wollen habe? Läugnet Er dieses; so ist Er nicht würdig, ein Mensch genennt zu werden. Doch, da Er der Erfahrnuß nicht entgegen seyn kann; so muß er diese vorzügliche Kräfften als sich allein vor allen übrigen Geschöpfen eigen erkennen. Ich habe Ihm in dem vorigen Brief erwiesen, daß diese Krafft weder den fünf ersten Substanzen wesentlich zukomme, wie

Er

Er selbsten eingestehet; weder daß diese wirkliche, wesentliche und von den ersten fünf Substanzen vollkommen unterschiedene Kräffte eine Geburt oder Wirkung der blossen zufälligen Zusammen-Setzung dieser fünf Substanzen seyen. Also muß nothwendig und unwidersprechlich in dem Menschen ein von diesen Substanzen und ihrer blossen Zusammen-Setzung wesentlich unterschiedenes und wirklich bestehendes, denkendes und wollendes Wesen daseyn. Denn der Mensch denkt wirklich; er hat wirklich einen Willen. Die fünf erste Substanzen können noch denken, noch wollen. Die blose Zusammen-Trettung oder Zusammen-Setzung derselben kann den Gedanken und den Willen, als ein wirkliches, substantiales und keineswegs zufälliges Wesen (Accidens) ohnmöglich hervorbringen. Da es nun aber wirklich da ist, so folgere ich ferner. Nach der Lehre des Verfassers geschiehet in dem Tod des Menschen nichts anderes, als eine Auflösung der fünf ersten Substanzen; und die aufgelöste Substanzen verwandlen sich in einen neuen Körper. Mithin, wenn der ganze Mensch durch diese Auflösung und Zerstöhrung aufhöret zu seyn; so verlieret der Mensch gegen die Lehre des Verfassers, entweder einen wirklichen, einen wesentlichen, wahrhafften, vorzüglichsten und einen Men-

schen ausmachenden Theil; oder es muß nach der Auflösung nächst den fünf ursprünlichen Substanzen ein wesentlicher wahrhaffter und wirklicher Theil des Menschen übrig bleiben. So zu erweisen ware. Noch etwas finde ich in seinem neunten und zehenden Satz zu beantworten. In dem neunten redet er von einer nothwendigen Ursache, welche die mannigfaltige Veränderungen der Zusammensetzung der fünf ursprünglichen Substanzen, und der aus selber entstehenden Form, das ist: der verschiedenen Körper selbsten wirken müsse. Der Verfasser redet recht wohl; und Er wird sich erinneren, daß wir schon in unserem vorigen Brief hiervon Meldung gethan: es muß, ohne Anstand, eine wirkliche Ursach seyn, die aus den Theilen oder ursprünglichen Substanzen der aufgelösten Körper, neue Körper zusammen setze. Ja diese wirkliche Ursach, wie wir beobachtet, muß Verstand und Willen haben, diese Theilgen zusammen zu setzen, und aus selben die Fortpflanzung dieser oder jener Körper hervorzubringen. Denn es ist unbegreiflich, daß diese Fortpflanzung der Geschlechter durch eine blos zufällig wirkende Ursach geschehe. Jeder Körper einer Pflanzen, eines Thieres, eines Menschen, und dessen wunderbarer und immer gleicher Bau überzeuget uns, daß selbiger nicht aus einer

verstandlosen zufälligen Ursach, aus diesen oder jenen ersten Substanzen zusammen gesetzet seye. Es muß demnach diese Ursach einen Verstand, eine Weisheit, einen Willen und eine Macht haben, so prächtige Gebäude der Körper hervorzubringen. Nun nimmt der Verfasser in dem ganzen Wesen der Natur nichts, als die fünf ursprüngliche Substanzen und ihren Zusammentritt oder Zusammensetzung an. Es kann aber diese weise, diese verständige, diese wollende ursprügliche Ursach, weder in den fünf ersten Substanzen, weder in ihrer Zusammensetzung angetroffen werden; weilen, nach der Lehre des Verfassers, sie weder denken noch wollen können; auch die Zusammentrettung nur eine Modification, ein zufällige Stellung (Accidens) und Verhältnisse des Raums, ja nicht das mindeste von den Substanzen unterschiedenes Wesen ist; und also unmöglich eine weise, eine verständige und wollende Ursach hervorbringen kann. Muß aber wirklich, so wie der Verfasser eingestehet, eine weise, wollende, mächtige Ursach angenommen werden; so muß dieselbe nicht in den fünf ersten Substanzen, oder in ihrer Zusammensetzung gesucht und gefunden werden; sondern sie muß wirklich ausser denselben bestehen. So zu erweisen ware. Da ich nun gegen den Verfasser diese Ursach ausser seinen Sub-

stanzen und ihrer Zusammensetzung erwiesen, die ich in dem achtzehenden Brief, unter dem Namen des wahren GOttes, ihm deutlich genug zu erkennen gegeben; so habe ich ihm zugleich jenes gezeiget, was Er in seinem zehenden Satz von uns Christen, und den einen wahren GOtt anbetenden Weltweisen foderet. Erweise mir, saget Er, daß die Veränderungen, denen die zusammengesetzte Substanzen oder Körper unterworfen, nicht nothwendig, daß sie den Gesetzen der Bewegung nicht unterworfen seyen, und daß sie den wirkenden Ursachen nicht gehorsamen. Hiermit meinet der Verfasser, seye die Zufälligkeit der Welt zu Grund gerichtet; und derselben Ewigkeit vest gesetzet. Aber da Er meinet, daß wir uns thorrecht betrogen, träget Er selbsten den würdigsten Lohn seiner Thorheit darvon. Er sagt, alle Veränderungen sind nothwendig; so fodern sie die Gesetze der Bewegung, und alle Körper müssen ihrer nothwendigen und wirkenden Ursachen gehorsamen. Wir haben ihm erwiesen, daß die Ursach der Zusammensetzung der Substanzen, und folglich aller Körper, die diese Welt umschliesset, Weisheit, Verstand, Willen und Macht haben müsse. Wir haben Ihm nach seiner Lehre gezeiget, daß diese Ursach, dieses Urwesen, so alle Zusammensetzung wirket, und folglich alle Körper hervorbringt,

nicht in den fünf Substanzen und ihrer Zusammensetzung, weilen sie weder Gedanken, noch Weisheit noch Willen haben, könne angegeben, sondern ausser selbigen müsse gesuchet werden; und daß diese Ursach nichts anderes, als jenes Urwesen seye, so wir GOtt nennen. Wir haben ihm gezeiget, daß dieses Urwesen alle Körper erschaffen und hervorgebracht habe. Nun sage ich ferner, daß dieses Urwesen die Fortpflanzung aller dieser Geschlechter weiseſt und mächtigst; aber eben so freywillig, als Es die erstere erschaffen, bestimmet habe. Hat nun dieses weiseste Wesen die Fortpflanzung bestimmet, so wird es auch aus seiner unendlichen Weisheit und Macht alles also angeordnet haben, daß durch seine fortdaurende weiseste und mächtigste Leitung und Beherrschung; und durch die jedem Geschöpfe eingeprägte Krafft die Zusammensetzung der in der wirklichen Fortpflanzung hervorzubringenden Körper ununterbrüchlich folge; daß biß zu der von ihm bestimmten Zeit, die Hervorbringung der aus den Elementen zusammen gesetzten Körper beständig und ohne Unordnung und Zerstörung fortdaure. Der Verfasser hat also recht, daß nach der weiseſten Anordnung und mächtigsten Verfügung dieses ersten Urwesens alle Veränderung nothwendig folgen; daß sie den von diesem mächtigen Urwesen bestimmten Gese-

ßen der Bewegung und der übrigen aneinander geknüpften Ketten der Ursachen gehorsamen müsse. Und aus diesem Gehorsam folge die Hervorbringung, die Fortpflanzung, und die Erhaltung aller Körper und Substanzen, die dieses allgemeine Wesen ausmachen. Ich habe aber schon in dem angezogenen Brief deutlich genug gezeiget, daß dieses nothwendige, aus sich selbst bestehende, ewige Urwesen die erste Substanzen nicht nothwendig, sondern aus einer freyen Wahl hervorgebracht habe. Also bleibet auch zugleich erwiesen, daß dieses erste Urwesen bis diese Stund noch alle Fortpflanzung, Veränderung und neue Erschaffung der Körper nicht aus einer nothwendigen, sondern freywilligen Handlung wirke, und nach seinem mächtigsten und weisesten Willen, dieses ganze Gebäude der Welt, mit allen seinen Körpern, verändern und zernichten könne. Es muß aber der Verfasser aus dieser Freyheit des ersten ursprünglichen Wesens nicht gleich folgeren, daß wir aus unserem unwiderleglichem Satze, ein die ganze Ordnung der Sachen zerstörendes Fatum einführen. Es ist dieses freye Urwesen so unendlich mächtig, weis; und zugleich so unendlich gütig und vollkommen, daß es seiner nothwendigen Freyheit niemalen zum Untergang der weisesten Ordnung seiner von ihn abhangenden Geschöpfen

misbrauchen werde; ja, nicht einmal könne. Dergleichen vorwitzige Grübeleyen sind eine eitle Furcht eines GOtt-Verläugners; aber keines Kenners seiner Vollkommenheiten. Eine ganze Welt ist Zeuge, daß dieses höchste Urwesen durch die erstaunlichste Wunderwerke, die Kette der unter seiner weisesten Leitung wirkenden Ursachen zertrennet; und jetzt ihnen ihre wirkende Krafft benommen, und eine andere mitgetheilet. Aber diese nemliche Welt kann auch Zeugnis geben, daß aus diesen Werken seiner Allmacht der Untergang der Welt nicht gefolget seye. Ist nun die Erfahrnis das beste Beweisthum der Weltweisen; so muß man wegen Mangel der Kenntnis, oder wegen eines sich selbst aufgeführten Hirn-Gebäudes nicht gleich der Allmacht Schranken setzen; oder sie zur Rechenschafft ihrer Werke foderen. Das ist eine Verwegenheit, und stehet keinem Geschöpfe zu. Ich könnte hier dem Verfasser auch eine nachdrückliche Rede halten; so wie Er unserer Thorheit, wie Er vorgiebt, eine einfliessen lassen. Aber, was hilft es, einen Mohren waschen? Ich will mich demnach Ihrer Freundschafft empfehlen, und verbleiben, der ich bin

Mein Freund!

Ihr Diener.

Vier und zwanzigster Brief.

Mein Freund!

Bishiehero hat der Verfasser GOtt und die Seele geläugnet. Nun vergreiffet Er sich auch an der menschlichen Vernunft. Fabry der gelehrte Weltweise hörte, daß einige das Elementarische Feuer läugneten, Wer das Feuer läugnet, sagte Er, der verdient das Feuer; oder wenigstens, daß man ihm das Feuer verbiete. So unbarmherzig will ich mit unserem Verfasser nicht verfahren. Ich will Ihn wegen seines zwölften Satzes, der unserer Vernunft so nachtheilig ist, keineswegs zur Vernunftlosigkeit, wie Er verdienete, verdammen. Aber ich kann doch auch nicht läugnen, daß Er verdiene, so lang für unvernünftig geachtet zu werden, biß er der menschlichen Vernunft ihre Ehre zurück stelle, die Er so schimpflich geschmähleret. Seine Umschweiffe, als wenn die Vernunft nur ein aus den Sinnen und Sinnlichkeiten erzeugter Umstand wäre, ist eine Katzen-Wallfahrt um den heissen Brey. Hätte Er nur gleich mit wenigen sich bloß gegeben, daß man weder GOtt noch die Seele aus der Vernunft erproben könne; und hätte er mit wenigen gesagt, daß die Vernunft eine Hirngeburt seye: so

hätten

hätten wir gleich merken können, daß es Ihm an der wahren Vernunft fehle. Was soll das heissen: Hüte dich, daß du die Zahl der wahren Substanzen nicht mit erdichteten vermehrest? Will er was anderes sagen, als daß die Vernunft die Quelle seye, aus denen die seiner Einbildung nach überflüssige Wesen GOtt und die Seele entspringen? Aber wie unglücklich spricht der Verfasser! Alle Atheisten beruffen sich auf die Vernunft; und deswegen läugnen sie ganz vermessen, daß ein GOtt oder eine unsterbliche Seele seye; weilen sie selbige mit ihrer so vermeinten Vernunft nicht zusammen reimen können. Wie übel ergehet es doch einem GOtt- und Seelen-Läugner. Er meynet immer, es seye noch was, so Ihn von einem GOtt und einer Seele überzeugen könne. Und dieses suchet Er aus dem Weg zu reimen. Unser Verfasser bildet sich ein, die Vernunft seye ein solcher ungebettener Zeug. Deswegen will Er sie zernichten. Er sagt: die Vernunft wird aus den Sinnen gebohren; aber sie selbsten kann die sinnliche Dinge nicht sehen. Sie ist einzig beschäfftiget, den Zusammenhang der Dinge zu betrachten; und da sie selbe betrachtet, kann sie solche nicht erweisen. Und so spricht Er noch mehr ungereimtes Zeug. Wir wollen seinem Plauder-Werk mit Kurzem ein Ende machen. Die Vernunft ist nach seiner

Lehre eine Krafft, den Zusammenhang der verflossenen, gegenwärtigen und zukünftigen Dinge zu betrachten. Ich schliesse aus diesem Satz zwey richtige Folgen gegen den Verfasser: erstlich, daß entweder diese Vernunft nach seiner Lehre in dem Menschen nicht seyn könne; oder daß, wenn selbe wirklich in dem Menschen zugegen, sie GOtt und die Seele unfehlbar erproben und erweisen könne. Wir wollen den ersten Theil unserer Schlus-Rede darthun. Der Verfasser sagt, die Vernunft entstehet aus den Sinnen. Nun entstehet aber aus oder durch die Sinne in dem Gehirn, als in der Werkstatt aller Gedancken, nichts anderes, als das Bild des äusseren Gegenstandes, so durch die Eindrückung in den Nerven-Fluß in die Hirnstriche überbracht wird. Wir wollen dieses Bild in dem Hirnstrich darstellen. Was geschieht weiter hernach? Nichts von der Welt. Denn in einer Maschine kann nichts mehrers geschehen, als die Wirkung der Bewegung, so die Maschine beweget. Es ist aber durch den äusserem Gegenstand die Hirn-Maschine zu nichts anderem, als zu der Uberbringung oder Eindrückung des Bildes beweget worden. Dieses ist demnach alles, was die sinnliche Bilder in dem Gehirn erzeugen können. Was ist nun aber die Vernunft? Eine Krafft das Gegenwärtige mit dem Zukünftigen

und Vergangenen zusamm zu reimen. Nichts ist in dem Gehirn, sagt der Verfasser, was nicht durch die äussere Gegenstände in selbes überbracht worden. Gegenwärtige und vergangene Bilder sind dahin überbracht worden. Aber weder eine Krafft der Zusammenreimung; denn ich wüste nicht, wie der äussere Gegenstand dieser Zusammenreimung aussehen müste; weder die zukünftige und noch nicht bestehende Dinge, sind in das Gehirn überbracht worden. Folglich, ist entweder falsch, daß die Zusammenreimung des zukünftigen, gegenwärtigen und vergangenen die menschliche Vernunfft ausmache; oder es ist eine unwidersprechliche Folge, daß wir Menschen in dem Gehirn keine Vernunfft haben. Dieses kann der Verfasser nicht läugnen, wenn Er nicht will unvernünfftig in den Tag hinein sprechen. Also muß das Erste wahr seyn, daß die Zusammreimung des Zukünfftigen, Gegenwärtigen und Vergangenen nicht könne die menschliche Vernunfft genennet werden. Da nun aber wir wirklich diese Krafft in uns empfinden und erfahren; so muß ferner folgen, daß in uns Menschen eine Krafft seye, die weder durch äussere Gegenstände in uns gebracht werden, weder in dem blossen Gehirne und dessen Striche bestehen: folglich, daß die Vernunfft, die wir nicht läugnen können, ein

Werk und Handlung eines von dem Gehirn ganz unterschiedenen Wesens seye. Also ist es falsch, daß die Vernunfft aus den Sinnen entstehe. Also ist es falsch, daß die Vernunfft eine Geburt des Gehirns seye. Folglich ist es falsch nach der Lehre des Verfassers, daß sie in dem Menschen seye. Nun ist aber wirklich die Vernunfft in dem Menschen, nemlich eine Krafft, das Gegenwärtige mit dem Zukünfftigen und Vergangenen zusamm zu reimen. Also kann unsere Vernunfft aus dem Zusammenhang des Gegenwärtigen, Vergangenen und Zukünfftigen auf Substanzen schliessen, die weder Materie, weder Sinnen, noch körperliche Wesen sind; welches der zweyte Theil meiner Schluß-Rede ware. Welches der Verfasser läugnet, da Er lehret; es lasse sich aus der Vernunfft nicht erproben, daß es Substanzen ohne Cörper gebe. Und ich werde Ihm aus der Vernunfft erweisen, daß es nothwendig Substanzen, die keinen Cörper haben, geben müsse. Wir erfahren in uns eine Vernunfft. Diese Vernunfft ist eine Handlung, eine Wirkung eines Wesens. Sie kann keine Handlung, oder Wirkung eines körperlichen Wesens seyn; weilen keine Wirkung oder Handlung in dem körperlichen Hirn seyn kann, die nicht durch die Sinne dahin überbracht werden, und zwar vermittelst des äusseren Gegen-

standes. Nun ist kein äusserer Gegenstand, der eine Krafft, das Gegenwärtige mit dem Zukünftigen und Vergangenen zu verknüpfen, eindrücken und überbringen kann. Also ist die Vernunft keine Handlung und Wirkung eines körperlichen Wesens. Also muß sie eine Wirkung eines unkörperlichen Wesens seyn; folglich, da die Vernunft wirklich in dem Menschen ist, so muß auch in dem Menschen eine körperlose Substanz da seyn. Auf das wirkliche Daseyn GOttes kann die Vernunfft also schliessen: nach der Lehr des Verfassers sind alle Substanzen dieses allgemeinen Wesens Materie und Cörper. Nach den Gründen der gesunden Vernunft sind alle Cörper und Materie zufällige Dinge. Alle zufällige Dinge müssen ein erstes nothwendiges aus sich selbst bestehendes Wesen, zu ihrem Ursprung haben. Und dieses Urwesen kann kein Cörper, und muß nur ein einziges seyn, wie wir dieses alles erwiesen haben. Folglich muß ausser diesen Substanzen, die der Verfasser angiebt, ein erstes, nothwendiges, aus sich selbsten bestehendes Urwesen, das ist, ein GOtt seyn. Von dem Daseyn der Seele kann unsere Vernunft also schliessen: wir haben in uns ein denkendes und wollendes Wesen. Nach der Lehr des Verfassers kann eine Materie nicht denken, noch wollen. Also muß in uns nächst dem Cörper ein Wesen

seyn,

seyn, so weder Körper noch Materie ist. Und dieses ist die Seele. Also ꝛc. Von dem Zukünftigen kann unsere Vernunft also schliessen: das weiseste, mächtigste und gutthätigste Wesen muß in der wirklichen Hervorbringung der zufälligen Geschöpfen, jene Wesen der Nicht-Erschaffung vorgezogen haben, die durch den freyen Gebrauch ihres Verstandes, Willens und anderer Kräfften sich die Glückseeligkeit verdienen können. Diese verdienende freye Wesen sind ihrer Seelen nach unsterblich. Und also wenn der Leib, mit dem sie verknüpfet sind, von selben getrennet wird; so sterben die Seelen nicht; und also veränderen sie nur ihren Stand. Ein weisestes, mächtigstes und höchstgutthätiges Wesen kann ihre verdiente Glückseeligkeit nicht zerstören, noch ihren guten Gebrauch der Kräfften in dem künftigen ewigen Stande unbelohnet lassen. Also haben tugendhaffte Seelen eine ewige zukünftige Glückseeligkeit zu hoffen. Auf diese und noch viele mehrere andere Dinge, kann unser Verfasser aus dem Zusammenhang des Gegenwärtigen, Zukünftigen, oder Vergangenen richtig schliessen. Also muß entweder der Verfasser zugeben, daß es vernünftlich gehandlet seye, durch die Vernunft auf andere wirklich daseyende Substanzen zu schliessen; oder Er muß sagen, daß wir Menschen keine Krafft haben,

ben, aus dem Zusammenhang des Künftigen, Vergangenen und Gegenwärtigen zu schliessen, und daß also unsere menschliche Maschine wirklich keine Vernunft habe. Und da Er als ein gelehrt seyn wollender Weiser, dieses nicht zugeben wird; so muß Er nothwendig eingestehen, daß Er einen unvernünftigen Satz geschrieben, wenn Er mit einem entscheidenden Eifer gesprochen: die Vernunft, durch welche wir unkörperliche Substanzen erproben, ist ein schlipferiger, ein verdächtiger, ein betrügerischer Werkzeug. In seinem dreyzehenden Satz behauptet Er, daß, wie die fünf ursprüngliche Substanzen, also auch die Materie in diesem allgemeinen Welt-Umfang nicht könne vermehret werden. Ich weiß nicht, ob Er zum besten Philosophisch spricht, daß wir mit Vernunft schliessen könnten, daß, wenn gleich die Ausdehnung der Materie, jedoch ihre Größe weder vermehret noch geminderet werden könne. Wenn Er unter der Ausdehnung der Materie die Vergrösserung der zusammen gesetzten Substanzen oder Körpern verstehet; so lassen wir es zu. Will Er aber unter der Ausdehnung der Materie, die Ausdehnung der fünf ursprünglichen Substanzen verstehen; so stehet Er seiner eignen Lehre in dem Licht. Denn Er behauptet, daß selbige ewig und unveränderlich seyen. Was aber mehr

oder minder ausgedehnet werden kann; ist weder ewig, noch unveränderlich; sondern wahrhaft veränderlich oder zufällig. Ich bin also der Meinung des Verfassers keinesweges entgegen, wenn Er sagt, daß bey allen den täglichen unzehligen Veränderungen und Verwandlungen der zusammen gesetzten Cörpern bey ihrer Auflösung und Wiedergeburt die Gröse, das Maas und Gewicht der ersten Elementen nicht vergrösseret, noch verringeret werde. Merken Sie aber, mein Freund! wo der Verfasser hinaus will. Er meinet, wenn die Seelen der Menschen von den Leibern unterschiedene Wesen wären; so müste nach der Anzahl der mehreren oder wenigeren Menschen, die Gröse der gesammten Dingen entweder vermehret oder verminderet werden. Aber wir haben diesem seinem Einfall und Einwurff schon vorgebeuget. Wir haben schon in dem 3ten Brief erwiesen, daß die Seelen keine ausgedehnte Wesen, mithin weder nach der Länge, noch nach der Breite und Tiefe zu messen seyen; und also, da sie keinen Raum der ausgedehnten Materie einnehmen, auch nicht zur Vergrösserung, noch zur Verminderung des Ganzens etwas beytragen können. Ich will erwiesene Sätze nicht wiederholen; sondern in seinem unerhörten Lehrgebäude einen Schritt weiter thun. In seinem dreyzehenden

henden Satz erhebet Er seine fünf ursprüngliche Substanzen durch metaphysische Betrachtungen und Abstractionen zu der Natur der Monaden. Er rühmet sich zwar, daß Er in der Monaden Lehre, und in der Geschicklichkeit selbe mit den Lehrgründen Wolfs und Leibnitzens zu vereinigen, vielen anderen weit vorgekommen seye. Aber, es aufrichtig zu bekennen, so finde ich verschiedene von Ihm angegebene Eigenschafften, die ich weder mit den Gründen dieser grossen Männer; weder mit einem körperlichen Monas zusammen reimen kann. Daß seine angegebene Prädicaten einem körperlichen Monas zukommen sollen; muß ich theils aus seiner Lehre, theils aus seinen Worten schliessen, wenn Er also schreibet: deme die Natur und Eigenschafft der Körper nicht unbekannt ist; der wird ohne Mühe die gemeine Prädicaten eines Monas erreichen. Nun zehlet der Verfasser dieselbe nach der Ordnung her. Der *Monas*, sagt Er, oder ein Wesen, so Daseyn und Krafft hat, ist ein einziges, ein wahres, ein vollkommenes, ein nothwendiges, ein ewiges, ein unveränderliches, ein unumgrenztes, ein unzerstörliches, ein unzertheiliges, ein nicht mitzutheilendes, ein undurchdringliches, ein vestestes, ein feinstes und unsichtbares Wesen; so nur ein Gegenstand der Abstraction und Einbildung seyn kann. Es hat weder

Anfang noch Ende; es ist ausgedehnt; es hat eine Gestalt oder Figur; es wirket unaufhörlich; es hat seine Größe; es kann ausgemessen werden; es hat keine Theile, weder neben, noch ausser sich; es ist unabhängig; und endlich, nach der Meinung einiger Gelehrten, Elastisch. Nach der Lehre des Verfassers giebt es keine einfache wirkliche unkörperliche Monaden. Sie können von keinem Verstand begriffen, noch verstanden werden, weilen sie kein Bild von sich in den Hirnstrich überbringen können. Also redet der Verfasser von einem wirklichen körperlichen Monas, der ein Gegenstand der Abstraction oder Einbildung ist. Beyde sind Gedanken, die Abstraction und die Einbildung. Und da kein Gedanken ein unkörperliches Wesen nach seiner Lehre erreichen kann; so müssen sie sich auf wirkliche Cörper erstrecken; und der Monas, dem Er diese metaphysische Eigenschafften zucignet, muß ein wirklicher Cörper oder Materie seyn. Daß nun eine Materie nicht vollkommen, nicht ewig, nicht nothwendig, nicht unveränderlich, nicht unzerstörlich, nicht unabhängig, noch ohne Anfang und Ende seyn könne; habe ich genugsam erwiesen. Nun wollen wir auch erweisen, daß die Eigenschafften, die er dem Monas zugedacht, wirklich widersprechend seyen. Sein Monas ist ein Cörper oder

eine

eine Materie. Denn ein Monas, so ohne Cörper und Materie ist, saget Er, gehöret nicht in die Metaphysik, sondern in Schlarafen-Land. Nun sage ich also: was einen Cörper und Materie hat, kann nicht unumgrenzet (illimitatum) seyn; besonders wenn es eine Figur und Gröse hat, die kann ausgemessen werden; wie Er sagt: ein Cörper, so Gestalt, Figur und Gröse hat, und auszumessen ist, kann nicht unzertheilig seyn. Eine Materie, ein Cörper, der ausgedehnt, der gros, der auszumessen, und eine Figur hat, wenn er auch der feinste ist, muß nicht unsichtbar seyn. Denn nicht deswegen, weilen die Kleinigkeit und Feinheit der Schärfe unserer Sinnen entfliehet, nennen wir ein Wesen unsichtbar; sondern weilen es nicht ausgedehnt, keinen Cörper und Materie hat. Ein unsichtbares und von keinem äusseren Sinne empfindliches Wesen, kann nach seiner Lehre nicht begriffen, nicht verstanden werden. Da er nun den kleinen Monas begreiffen und verstehen kann; so muß selbiger nicht unsichtbar, nicht unempfindlich seyn. Ferner, was ausgedehnet ist, was eine Figur, eine Gröse, die auszumessen ist, und d. g. hat; kann nicht ohne Theile seyn, und die Theile müssen so wohl neben, als auser sich seyn. Freund! alle diese metaphysische Begriffe von einem Cörper sind allgemein.

Es lehret solche der berühmte Wolf, der gelehrte Leibniz, u. v. a. Nun reimen Sie die Eigenschafften eines Monas, wenn er nicht selben bis zu einem mathematischen Puncte, den aber kein Materialist, weilen er Cörper und Materie-los ist, fassen, verstehen und begreiffen kann, zertheilen will, ohne offenbaren Widerspruch zusammen. Endlich hat der Verfasser seinen göttlichen Monas ewig wirkend gemacht, und ihm eine ewige Krafft eingegeistet. Weilen Er aber in seinem fünfzehenden Satz diese Krafft des Monas zu einem GOtt macht; so wollen wir diesen letzten Theil des vierzehenden Satzes mit dem folgenden fünfzehenden verbinden. Wir müssen aber immer die einmal von dem Verfasser vestgesetzte Lehre vor Augen haben, daß wir nichts sollen denken, fassen, begreiffen, verstehen oder empfinden können, was nicht Materie oder Cörper ist; und daß deswegen weder ein GOtt, noch eine Seele seye, weilen wir sie nicht begreiffen, noch verstehen können; und daß man keine einzige Wesenheit müsse zugestehen, wenn wir sie nicht mit den körperlichen Substanzen können vereinigen und verbinden. Diesen materialistischen Lehr-Satz vorausgesetzet, sage ich nun also: entweder ist die ewig wirkende Krafft der fünf ursprünglichen Substanzen ein unterschiedenes Wesen von selben, oder nicht?

nicht. Eines von beyden muß der Verfasser annehmen. Sagt Er, es seye etwas unterschiedenes von denselben, so muß es eine Substanz, und zwar eine körperliche Substanz seyn. Denn der Materialist verstehet und begreiffet sie. Er kann aber, wie wir vorausgesetzet, nichts gedenken, nichts begreiffen, noch verstehen, so nicht in den Hirnraum von dem äusseren Gegenstand überbracht worden. Und nichts kann überbracht werden, so nicht sein Bildnis in den Nerven-Geist eingedrücket; und nichts kann sein Bildnis eindrücken, so den Nerven nicht berühret; und nichts kann den sinnlichen und körperlichen Nerven berühren, so nicht Cörper ist. Also da der Materialist die Krafft des Monas begrieffe, und sie von dem Monas ein unterschiedenes Wesen seyn sollte; so müste in der ursprünglichen Substanz, ich setze in dem Feuer, eine andere körperliche Substanz seyn, die in dem Feuer ewig wirke. Dieser Satz widerstreitet dem einfachen Wesen eines ursprünglichen Monas. Und da der Verfasser erst selbsten zugegeben, daß die ursprüngliche Substanzen von einander nicht können getrennet, noch abgesondert erkennet werden; also viel minder diese von demselben unterschiedene Kräfften. Und würde er also seine ursprüngliche Substanzen mit fünf neuen vermehren; weilen die in den fünf Elementen

wirkende Kräfften eher als die Elementen selbsten ursprüngliche Wesen genennet zu werden verdienten. Es muß demnach die Krafft der Elementen kein von selben unterschiedenes Wesen genennt werden. Saget nun der Verfasser: die Krafft der ursprünglichen Elementen seye von dem Elementarischen Cörper nichts unterschiedenes; so frage ich ferner: ist die Krafft der Elementen eine wahre Wesenheit, die mit dem Elementarischen Cörper als eine metaphysicalische Form wesentlich vereiniget ist? Oder ist es nur ein zufälliges Wesen (Accidens) so aus der Figur des Elementarischen körperlichen Monas oder kleinen Cörpers entstehet? Dieses letztere kann nicht seyn. Denn die Wirkungen der fünf Elementarischen Kräfften sind wesentliche Wirkungen, und müssen wirkliche Handlungen zu ihren Ursachen und Ursprung haben. Nun ist es eine bey den Weltweisen ausgemachte Sache, daß ein zufälliges Wesen (Accidens) keine wirkliche Handlung, und also auch keine substanziale Wirkung hervorbringen könne. Es muß demnach die Krafft der Elementen ein mit den ersten Substanzen wesentlich vereinigtes Wesen, das ist: die ursprüngliche Substanz selbsten seyn. Es ist ferner, eine bey dem Verfasser ungezweifelte Sache, daß die fünf erste ursprüngliche Substanzen Cörper und Materie

seyen. Also ist ihre mit denselben wesentlich vereinigte Krafft eine Materie, ein Cörper. Wir haben aber erwiesen, daß ein Cörper, eine Materie, ein zufälliges Wesen seye; ein Wesen, so nicht nothwendig, so nicht aus sich selbsten bestehe, sondern zu seiner zufälligen und freywilligen Hervorbringung eines anderen wesentlich-nothwendigen, und aus sich selbsten bestehenden Urwesens nöthig habe; mithin so folget unentbehrlich, daß so wohl die fünf erste Substanzen, als auch ihre von ihnen unterschiedene, und wesentlich mit ihnen vereinigte Kräfften von einem anderen nothwendigen und aus sich selbsten bestehenden Wesen hervorgebracht, und erschaffen worden seyen; weilen sie nichts, als Cörper und Materie sind. Sind sie aber hervorgebracht und erschaffen; so kommen ihnen alle obbenennte Eigenschafften nicht wesentlich und nothwendig, sondern nur in so weit zufällig zu, als ihnen selbe das weiseste, mächtigste und freywillig gutthätigste Urwesen mitgetheilet, und mit einem solchen oder solchen Grad der Vollkommenheit zu wirken in der Hervorbringung gezieret hat. Haben sie aber die obbenennte Eigenschafften nicht wesentlich, sondern nur abhängig von dem ersten Urwesen, so ihnen selbige mitgetheilet; und so lang es will, selbige noch wirklich mittheilet, und ihre mitgetheilte Krafft erhält,

also sind sie folglich kein GOtt; also sind sie nicht wesentlich und ewig wirkend, weilen sie nicht ewig, nicht nothwendig, nicht aus sich selbst bestehend, nicht unabhängig, nicht unumschränket, nicht unendlich, nicht unermessen u. s. f. welche Eigenschafften die Wesenheit GOttes ausmachen. Wir können nicht läugnen, daß die Elementen ihre verschiedene Kräfften haben; und wir sehen, daß ihre Kräfften sich widerstreiten, und aus der Zusammenstossung der widerstreitenden Kräfften verschiedene Wirkungen in den zusammen gesetzten Substanzen entstehen, die, wie wir erinneret, ohne einer mächtigsten und weisesten Leitung nicht geschehen können. Die Kräffte der Elementen können sich nicht selbsten so weislich leiten, daß so ordentliche Handlungen und Wirkungen entstehen, weilen sie weder Verstand noch Willen haben, wie der Author spricht, und jedes Element nach seiner eignen Krafft wirket. Es ist diese Krafft, wie ich erinneret, widerstreitend. Also ist sie umgrenzet; also ist eines jeden Elementes Krafft umschränket. Es können aber, wie wir erwiesen, mehrere in den Vollkommenheiten unterschiedene, und sich widerstreitende Gottheiten nicht seyn. Also sind die Kräfften der Elementen keine wahre Gottheiten. Also können keine fünf Götter seyn. Also ist es falsch, ungegründet, aller Weltweis-

heit widersprechend, daß die Krafft der Substanz kann GOtt genennt werden; und daß so viele Götter, als Kräfften der Elemente seyen. Und also hat der Verfasser mit seinem Materialismus der Welt einen wilden abscheulichen Bären aufgebunden; und Er verdienet, was Er wünschet. Ich aber von Ihnen, mein Freund! daß Sie mich gelten lassen, was ich bin,

Ihr Diener ꝛc.

Fünf und zwanzigster Brief.

Mein Freund!

Ich hatte in meinem vorigen Schreiben vergessen, die von dem Verfasser in seinem zwölften Satz bey der Erörterung der menschlichen Vernunft angeregte göttliche Schrift, welche Er zum Beweisthum des Daseyns der wirklichen Substanzen mit den Sinnen in einen gleichen Grad der Gewisheit versetzet, mit seinem Lehr-Gebäude, und aus selbigen diesfals nothwendig folgenden heuchlerischen Gedanken, etwas genauer abzuwägen; um Ihn entweder eines GOttes, oder einer Körper-

und Materie entblößten Substanz zu überzeugen; oder einer ganzen vernünftigen Welt vor Augen zu legen, daß Er entweder mehr prahlerisch, oder mehr heuchlerisch schreibe. Doch, da diese Materie fast ein neues Buch erfoderte, um einen Materialisten aus dem göttlichen Buch zu überzeugen, daß ein GOtt, eine Seele und ein von der Materie wesentlich unterschiedlicher Geist seye; so will ich diese Abhandlung bis zu dem Schlusse seines unvergleichlichen Buches erspahren, und indessen in seinen abentheuerlichen Sätzen einen Schritt weiter thun. Sehen Sie, mein Freund! wie höhnisch der Spötter fragt: Sollen denn die denkende Substanzen unter die Zahl der wahren Substanzen gerechnet werden? Wir haben die Ursache dieser höhnischen Frage bishero genug und zum Eckel vernommen. Er foderet zu einem denkenden Wesen, eine Maschine, den äusseren Gegenstand, die durch selben geschehende Berührung des empfindenden Nervens, das durch diese Berührung in dem Nerven fliessenden thierischen Geist eingedrückte Bildnuß, die durch den Kreislauf desselben in die Hirnstriche erfolgende Ueberbringung des Bildnisses. Aus dieser Mechanischen Bewegung nun, meynet Er, geschehe eine gewisse Maase, Weis oder Art, die man den Gedanken nenne. Nun schliesset Er also:

Die denkende Substanz ist entweder ein einfaches, oder geistisches und körperloses Wesen. Es kann aber, meynet Er, aus erstgemelderen Ursachen, weder eine einfach ausgedehnte, noch geistische Substanz wegen Mangel der nöthigen Werkzeuge denken. Mithin müssen die denkende Substanzen, als Unwesen und Undinge (Non-Entia) betrachtet werden. Mich dünket, daß ich bißhero diese eingebildete Beweisgründe des Verfassers genugsam widerleget habe. Denn sein ganzes Lehrgebäude von dem Denken stehet auf morschen Füssen. Erstlich hat der äussere Gegenstand keine andere Gewalt, als den Nerven der Sinnen zu berühren. Und da der Nerven von dem äusseren Gegenstand berühret, und beweget ist; so bleibet noch unbegreiflich, wie er durch diese Berührung, die mehrmals nur von einem Theil des äusseren Gegenstandes geschiehet, in dem noch unerwiesenen Nervenfluß sein vollkommenes Bild eindrücke? Woraus dieses eingedrückte Bild bestehe? Wie es in diesem Nervenfluß erhalten werde, daß es in das Gehirn überbracht werden könne? Wie durch diese Ueberbringung, die nichts, als eine Wirkung einer Mechanischer Bewegung ist, der Gedanke entstehen könne? Denn, so viel könnten wir dem Verfasser, wie wir schon mehrmahls gemeldet, zulassen, daß eine Bildnuß von

dem

dem äusseren Gegenstand durch die maschinische Bewegung in das Hirn überbracht werden könne. Wie aber auf die Ueberbringung des Bildes in dem Gehirn der Gedanken, das ist: ein Begriff oder eine Wollung des Bildes, oder des äusseren Gegenstandes entstehe; ist und bleibet so unbegreiflich, als unerwiesen. Denn, da er in dem siebenzehenden Satz also spricht: Der Gedanke ist eine Maase, Art oder Weis (modus) des lebendigen empfindenden Körpers, die aus der Sinnlichkeit des Gehirns begreiflich ist; so machet Er das Rätzel nicht klärer, sondern dunkler und unbegreiflicher. Denken, Begreiffen und Wollen, sind wesentliche, substanziale und vollkommene Handlungen, die geschehen können, wenn gleich kein äusserer Gegenstand zugegen; und folglich kein Eindruck in den Nervenfluß, mithin keine Ueberbringung desselben Bildes in den Hirnstrich geschiehet. Und also kann der Gedanke, der Begriff und das Wollen keine Art, Weis und Maase des empfindenden Körpers seyn, die blos zufällige und keine substanziale Wesen sind; welche zufällige Wesen den substanzialen Handlungen nach der gesunden Vernunft widerstreiten. Um so mehr, da die zufällige Wesen (Accidentia) nicht eher entstehen, als biß die

Subſtanzen, aus denen ſie entſpringen, alſo oder alſo beweget und veränderet ſind. Können nun aber in dem Menſchen Gedanken entſtehen, ohne daß ein äuſſerer Gegenſtand, ohne daß eine Berührung des Nerven, ohne daß die Eindrückung und Ueberbringung des Bildes in das Gehirn geſchehe, ſo wie Niemand wird läugnen können: ſo muß nothwendig der Gedanke keine Maaſe (modus) des empfindenden Körpers; ſondern eine Wirkung oder Handlung eines von dem mechaniſchen Körper unterſchiedenen Weſens, ſeyn. Folglich muß in dem Menſchen ein von dem Körper unterſchiedenes Weſen, nemlich eine denkende Subſtanz angetroffen werden. Und alſo kann ſie nicht verdienen, unter die Unweſen und Undinge verſetzet zu werden, wenn wir nicht mit einer neuen GOttes-Läſterung auch das Erſte denkende, weiſeſte und vollkommenſte Weſen mit dem Gottesläugneriſchen Verfaſſer unter die Chimären verſetzen wollen; ſo aber nur jene zu thun fähig ſind, die mit der Religion auch die Vernunft ausgezogen. In dem achtzehenden Satze ſuchet der Verfaſſer einen Einwurf vorzubeugen, den die geſunde Vernunft allen Atheiſten und Materialiſten nicht ohne Grund bey dem Anblick eines jeden ſo wunderbar künſtlich erbauten Geſchöpfes

schöpfes macht. Wenn kein GOtt ist, saget die Vernunft, woher kömmt denn die Schönheit, Ordnung, Beständigkeit und Fortdauer dieses ganzen Gebäudes, und eines jeden Theiles desselben? Der Verfasser meynet diesen so wichtigen Einwurf mit einer einzigen angeblichen Ursache vollkommen zu entkräfften. Er sagt die fünf ursprüngliche Substanzen wirketen endlich, daß ist: sie wirketen nach einem ihnen eigenen Endzweck. Und da sie in der wirklichen Zusammentrettung oder Zusammensetzung ihrer selbsten in einer Substanz ihre Krafft nach Ihrem Endzweck verwendeten; so entstunde die Schönheit, die Ordnung, und die Beständigkeit der Wesen. Dieser Satz ist sehr wohl ausgedacht; aber übel mit dem Lehrgebäude des Verfassers zusammen gereimet. Erstlich wird uns der Verfasser nicht läugnen, daß zu einer endzweckli-chen Handlung, oder zu einer Wirkung, die zu einem gewissen Ende und Absicht geschehen soll, eine Vernunfft und ein Wille, oder ein Gedanke, Begriff und Wollen erfoderet werde. Denn ich muß, wenn ich zu einem gewissen Ende handeln will, dieses Ende erkennen; und hierzu gehören Begriffe, Gedanken und Kenntnisse. Ferner, ich muß das Ende, oder meinen Endzweck wirklich wollen; und nach dieser meiner Begierde oder meinem Wollen die Mittlen aus-

wehlen, anwenden, daß sie meinem Endzweck gemäß wirken. Hierzu gehören nun Gedanken, Begriffe und Wollen. Dieses alles lehret uns die Vernunft. Nun sage ich also: keine Substanz kann nach einem gewissen, unfehlbaren und beständigen Ende handlen und wirken, wenn sie nicht Gedanken, das ist, Begriffe und Willen hat. Nun aber hat uns der Verfasser versicheret, daß seine fünf Substanzen, weilen sie einfache, ausgedehnte Wesen sind, weder denken, weder begreiffen, noch wollen können; folglich können sie nach seiner Lehre nicht endlich, das ist: zu keinem gewissen Ende und Endzweck wirken und handeln; folglich können seine leere Einbildungen und angebliche Gespinste die Schönheit, die Ordnung, und die Beständigkeit dieses allgemeinen Weltgebäudes uns keinesweges erklären. Will er sagen, daß die Wirkung nach dem Endzweck und zu einem vorgesteckten Ende nicht eher erfolge, bis die fünf ursprüngliche Substanzen wirklich zusammen tretten, und in einer hervorzubringenden Substanz zusammen gesetzet werden; so wickelt er sich abermalen nicht aus seinem Widerspruch. Denn ich setze zum voraus, daß kein Wesen zu einem untrüglich folgenden Ende ohne Verstand und Willen wirken könne. Nun sehen wir, daß nur in den Substanzen, welche Nerven, Ner-

ven-Flüsse und Hirn haben, Verstand und Willen anzutreffen seye; mithin muß entweder der Verfasser sagen, daß die fünf ursprüngliche Substanzen in keiner einzigen Substanz dieses Welt-Gebäudes endlich, das ist, nach einem Endzweck und bestimmten Ende, wirken; oder daß die Endliche, oder nach einem Endzweck wirkende Substanzen weder Vernunft noch Willen erfoderen. Sagt Er das letztere; so redet Er gegen alle Gründe der Weltweisheit, und der gesunden Vernunft. Sagt Er das erstere; so widerleget Ihm seinen Ausspruch die ganze Welt, und jedes Geschöpf derselben, so keine Nerven, Nerven-Fluß und Gehirn hat. Das ganze Gebäude des Himmels und der Erde hat eine unbegreifliche Schönheit, Ordnung und Beständigkeit. Fragen wir den Verfasser, woher kömmt dieselbe? So antwortet Er, weilen die fünf ursprüngliche Substanzen, aus denen selbes zusammen gesetzet ist, nach einem gewissen Ende wirken. Nach einem Ende wirken, antworte ich, erfoderet Vernunft, Begriffe und Willen. Dies haben die ursprüngliche Substanzen nicht, weilen sie einfache ausgedehnte Wesen sind. Sie erhalten auch selbige nicht in der Herfürbringung des ganzen Welt-Gebäudes, weilen selbes durch die Zusammensetzung der Substanzen weder Nerven, noch Nerven-Fluß, noch

Ge-

Gehirn bekommt, die zu einem Denken, und folglich zu einer Wirkung nach dem Endzweck erfoderet werden. Wir wollen ferner nur eine einzige Substanz des Ganzen nehmen, eine Rose. Wir bewundern in selbiger ihre reitzende Schönheit, ihre wunderbare Ordnung, die Beständigkeit ihrer Fortpflanzung. Ich frage den Verfasser: woher kommt diese Schönheit, diese Ordnung, diese unveränderte Fortpflanzung einer Rose? Er antwortet: aus den nach ihrem Endzweck wirkenden ersten Substanzen, aus welchen die Rose zusammen gesetzet ist. Ich widersetze Ihm: zu einem solchen Endzweck, wie die Hervorbringung der schönen Rose ist, gehöret ein Verstand, ein ausnehmender Verstand. Denn der unserige ist nicht einmal fähig, diese Ordnung, diese Schönheit, diese Forrpflanzung zu begreiffen, und genug zu bewundern. Und wie gros muß nun jener Verstand seyn, der zu einem so fürtreflichen Ende, als die Hervorbringung und Fortpflanzung der so schönen und nach einem vollkommenen Maas geordneten Rose ist, wirket? Aber wo werden wir den zu einem solchen Kunst-Stück der Natur nothwendigen Verstand antreffen. In den fünf ursprünglichen Substanzen, weilen sie einfache ausgedehnte Wesen sind, dürfen wir ihn nicht suchen. In der wirklichen Zusammentrettung derselben, da

sie das wunderschöne Gebäude der Rose zusammensetzen, können wir denselben auch nicht erwarten, weilen die Rose weder Nerven, noch Nerven-Fluß, noch Hirn hat. Also muß entweder der Verfasser sagen, daß die fünf ursprüngliche Substanzen nicht nach einem vorgesetzten Ende wirken; mithin nicht der Ursprung der Schönheit, der Ordnung und der Beständigkeit der Welt, und ihrer Substanzen seyen; oder Er muß sagen, daß die fünf ursprüngliche Substanzen ohne Gedanken, ohne Verstand, ohne Willen; mithin blindlings und blos zufälliger Weis zu einem Ende, so sie weder erkennen, noch absehen, wirken; folglich, daß aus einer zufälligen vorher ungesehenen, und keinesweges zu einem Endzweck gehabten Wirkung, die fünf erste Substanzen die ganze Welt, und alle ihre Substanzen hervorbrächten. Und also müste gegen dem Verfasser die ganze Welt zufällig seyn. Ihre Substanzen könnten keinesweges zu einem gewissen unzerstörlichen Endzweck handeln und wirken; folglich wäre die Schönheit, die Ordnung und die Beständigkeit des Welt-Gebäudes ein bloses zufälliges Wesen; es könnte so seyn, und so nicht seyn; es könnte diese Schönheit, diese Ordnung, diese Beständigkeit durch einen jeden Zufall zerstöret und zernichtet werden; so alles unmöglich

zu begreiffen ist. Es widerspricht diesem Satz die Schönheit der Rose. Sie überzeuget ein jedes sie anschauendes Aug, daß sie ein weiseſter Verstand aus den Elementen zusammen gesetzet; und aus der weiseſten Zusammensetzung eine solche vorher in den Begriffen des Erschaffers abgefaßte, und nach dieser Abfassung hervorgebrachte Schönheit entstanden seye. Ihre regelmäsige Ordnung, so der Grund ihrer Schönheit ist, giebt dem halbklugen Menschen-Verstand zu erkennen, daß die fünf Substanzen oder Elementen nicht von ungefehr; sondern durch eine weiseſte Leitung eines vollkommenen Verstandes, der nur nach weislich gefaßten Absichten und Endzweck wirket, zusammen getretten, und durch ihre Zusammensetzung ein solches Meisterstück der Ordnung hervorgebracht habe. Und wenn wir erst zu der Fortpflanzung der schönen Rose, oder zu der Beständigkeit ihres Geschlechts unsere Augen ausdehnen wollen; müssen wir nicht mit Erstaunung bekennen, daß zu einer solchen Verewigung einer immergleich fortgepflanzten Rose, mehr, als eine Vernunft- und Willen-lose Krafft, erfoderet werde? Doch wir haben von dieser Wunderzeugung schon einmal geredet. Wir wollen demnach aus dem bishero angeführten Gründen gegen den Verfasser also schliessen: die von dem Verfasser ange-

gebene Natur ist nicht hinlänglich, durch eine verstand-lose Wirkung, nach einem unbegreiflichen Vernunftlosen Endzweck, die Schönheit, Ordnung und Beständigkeit des ganzen Welt-Gebäudes so wenig, als einer jeden ihrer Substanzen zu erklären. Also muß ein anderes weisestes, mächtigstes und vollkommenstes Wesen derselben Ursprung seyn. So zu erweisen ware. Und solches erweiset der Beweisgrund des Verfassers selbsten, wenn Er neunzehendens also schreibet: daß, wie die Zusammensetzung der Buchstaben, schöne und ordentliche Wörter hervorbrächten; also brachten auch die Monaden in ihrer Zusammensetzung schöne ordentliche und vollkommene Körper hervor. Wir wollen diesen Satz von dem Verfasser annehmen, und aus selbigem Ihn von der Wahrheit unumstößlich überzeugen. Wir wollen ein tausend Alphabeten von Buchstaben auf einen Haufen zusammen legen; und da haben wir ein verworrenes Chaos von Monaden, so wie uns der Verfasser von einem gesprochen, ehe die fünf erste Substanzen in der Erschaffung noch auseinander gesetzet und abgetheilet waren. Sollten nun diese tausend Alphabeten auseinander gesetzet werden, so wie uns der Verfasser von den Monaden erzehlet; so ist es nothwendig, daß eine äussere von den Alphabeten unterschiedene Krafft, selbe

aus-

auseinander setze und abtheile, so wie es nothwendig ware, daß eine von den Monaden unterschiedene Krafft, die noch unter sich verworrene Monaden auseinander setzete. Sind nun die Alphabeten auseinander gesetzet; so können sie nicht von sich selbsten zu schönen und ordentlichen Wörtern zusammen lauffen: nein, es gehöret hierzu ein Verstand, ein Wille, der nach seinen abgefaßten Idéen die Buchstaben zusammen setze, damit die Ordnung, und aus selbiger die Schönheit der Wörter entspringe. Dieser Anmerkung wird der Verfasser keinesweges widerstreiten. Denn gesetzt, daß wir auch den Buchstaben die Krafft der Zusammentrettung zugestehen wollten; so würden entweder diese Buchstaben nach ihrer angebohrnen Krafft alle auf einmal zusammen zu tretten sich bewegen; und da würde nur ein einziges, und wiederum verworrenes Wort heraus kommen: oder sie müsten sich von selbsten abtheilen, und einige zu diesen; oder zu jenen Buchstaben hinzutretten; und die andere zu anderen. Und also müsten wir einem Buchstaben nicht nur eine, sondern unzehlige, nemlich so viele Kräfften zueignen, als zu wie vielen heraus zu bringenden Wörtern sie zusammen tretten könnten. Wollen wir nun auch diese vielfältige Kräffte den Buchstaben zugestehen; so müssen wir dennoch eine sondere unterscheidende Krafft

auſſer den zuſammenlauffenden Buchſtaben annehmen, damit nemlich dieſe, und nicht jene Buchſtaben; ſo viele und nicht mehrere, als zu dieſem oder jenem Wort vonnöthen ſind, zuſamm träten. Denn dieſe abtheilende und unterſcheidende Krafft, kann in den Buchſtaben nicht ſelbſten liegen; weilen ſie nur die Krafft haben zuſammen zulauffen, und in der Zuſammenlauffung dieſe oder jene Wörter ohne Unterſchied, ohne Ordnung hervorzubringen. Da nun aber die Wörter nicht aus einem jeden Zuſammenlauff jeglicher Buchſtaben; ſondern nur aus einem gewiſſen Zuſammenlauff dieſer und dieſer Buchſtaben entſtehen können; alſo muß eine neue von den Buchſtaben unterſchiedene Krafft angenommen werden, die in dem wirklichen Zuſammenlauff aller ſich gleich, und auch gleichgültig bewegenden Buchſtaben, jene zu dieſen hinzulauffen und zuſammen zu tretten geſtattete, die dieſes Wort hervorbrächten; hingegen die andere alle verhinderte und abhielte, daß ſie nicht zu dieſem Wort hinzulieffen; und alſo deſſen Ordnung verwirreten; ſondern dieſe Krafft muß auf ein neues die übrige ſich zugleich und gleichgültig bewegende Buchſtaben, jene zu dieſen hinzulauffen und zuſammen zu tretten geſtattete, die dieſes Wort hervorbrächten; hingegen die andere alle verhinderte und abhielte, daß ſie nicht zu dieſem Wort hinzulieffen; und alſo deſſen Ordnung verwirreten; ſondern dieſe Krafft muß auf ein neues die übrige ſich zugleich und gleichgültig bewegende Buchſtaben (weilen ſie als einfache Monaden keine Krafft der Unterſcheidung, wozu ein Verſtand gehöret, beſitzen,) leiten und ordnen,

daß

daß sie zu diesem oder jenem neuen Wort zusammen lauffen; und zwar abermalen diese und diese, so viele und nicht mehrere, als nemlich zu einem neuen Wort vonnöthen sind. Denn, wenn keine Krafft wäre, welche die wirklich zusammlauffende Buchstaben leitete, bestimmete, solchen und solchen Zusammenlauff gestattete, und den übrigen verhinderte: so würden sie entweder alle auf einen Hauffen zusammen lauffen, und ein neues Chaos ausmachen; oder wenn sie sich auch abzutheilen eine Krafft hätten, so müste entweder diese Krafft Verstand haben, daß sie zu diesem und keinem anderen Wort, in dieser und keiner anderen Ordnung zusammen lauffen, ansonsten abermalen lauter verworrene Wörter hervorkommen würden. Nun aber ist bey dem Verfasser eine ausgemachte Sache, daß die Buchstaben als unzertheilige Monaden keinen Verstand haben können. Und wir sehen und finden doch, daß wirklich schöne, ordentliche und vollkommene Wörter aus den Buchstaben entstehen. Also muß eine verständige sie also ordnende Krafft da seyn. Denn eine unverständige Krafft könnte unmöglich so schöne, so ordentliche, und zwar allzeit sich gleiche und beständige Worte hervorbringen. Nun kann diese weise, diese verständige Krafft, in den Buchstaben als Monaden nicht seyn. Folglich muß eine von den-

Buchstaben und ihrer Krafft unterschiedene weise, verständige Krafft seyn, so die Buchstaben zu solchen Wörtern zusammen setze; oder da sie aus eigner Krafft zusammen lauffen, weislich und geschickt leite und ordne. Wir sehen, daß ein Kind, so keinen reiffen Verstand hat, aus tausend Alphabeten nicht ein einziges schönes Wort zusammen setzen könne, weilen ihm Kenntnisse und Begriffe fehlen. Wie viel weniger werden es die Buchstaben aus eben diesem Mangel von sich selbsten können. Und wenn gleich von ungefehr ein solches Wort heraus käme; würden wir aus diesem ungefehren Zufall, dem Kind oder den Buchstaben zutrauen, daß sie die Grund-Ursachen so schöner, so ordentlicher, so beständiger Wörter seyen? Gewislich nicht. Nach dem wir diese Vernunft-Schlüsse vorausgesetzet; so wollen wir auf jenen des Verfassers schliessen. Er saget, wie die Buchstaben die Wörter; also bilden die Monaden den Körper. Wie nun, saget Er, die Natur der Körper dem Zusammenhang der Monaden folget; also können wir aus der eingesehenen Natur der Körper, auf die Natur der Monaden folgeren. Ich sage, beyde Sätze sind falsch, unbegreiflich, und widerstreitend. Ich erweise es. Wir wollen erst zuvor die Monaden, nach der Lehre des gelehrten **Leibnizens** betrachten. Denn

in diesem Verstande rühmet sich der Verfasser solche anzusehen. Hernach wollen wir nach selben unsere Vernunft-Schlüsse einrichten. Leibniz meinet, die von dem Cartes angegebene Ausdehnung belehre uns nicht den Grund der Materie. Der kleinste Atom ist ausgedehnet, oder eine Materie. Der Grund seiner Ausdehnung kann die Ausdehnung nicht selbsten seyn. Denn es bleibet auch bey dem kleinsten Atom noch die Frage übrig, warum dieser Atom ausgedehnet seye? Er löset demnach den Atom auf. Denn eben deswegen kann er aufgelöset werden: weilen er Theile hat, da er ausgedehnet ist. Er kann demnach nicht anderst, als in einfache Monaden aufgelöset werden. Und da diese einfache Monaden zusammen gesetzet sind, machen sie einen ausgedehnten Monaden aus. (Da haben wir nach der Lehr des Leibnizens die unzertheilige Buchstaben.) Diese einfache Monaden, saget Leibniz ferner, so wie ich in der Natur-Lehre der Madame Chastellet VII. c. 123. §. lese, haben keine Theile; denn sie sind nicht ausgedehnt. Sie haben also auch keine Figur; sie haben keine Grösse; sie erfüllen keinen Raum; sie haben keine innerliche Bewegung. Denn diese Eigenschaften fliessen nur aus den zusammen gesetzten Substanzen. Die einfache Monaden aber sind hierdurch von den übrigen Substan-

zen unterschieden, daß sie weder Figur noch Grö-
se haben; folglich weder von den Sinnen, noch
von der Einbildungs-Krafft können gefühlet oder
begriffen werden. Ist dieses die wahre Eigen-
schafft der Monaden; so weiß ich nicht, wie nach
seinem Lehrgebäude der Verfasser aus der Natur
der Körper, auf die Natur der Monaden schlies-
sen, und ihre Eigenschafften begreiffen könne. Ich
bleibe immer bey dem ersten Grund des Verfassers,
daß unsere Gedanken nichts erreichen können,
was nicht durch die äussere Gegenstände sein Bild-
nis in das Gehirn überbracht hat. Da nun keine
Monaden ihr Bildnis, weilen sie weder Figur
noch Gröse haben, in das Gehirn überbringen
können; so bleibet unläugbar, daß sie nicht kön-
nen gedacht, noch begriffen werden. Der Ver-
fasser redet zwar von einer abgesonderten und ab-
stracten Sehung. Diese aber ist nichts anderes,
als eine einfache Sehung eines und nicht aller
Theile des durch die eingedrückte Bildnis in
das Gehirn überbrachten Gegenstandes. Es müs-
sen demnach alle Theile zuvor wirklich und em-
pfindlich in das Gehirn überbracht worden seyn,
wenn unsere abstrahirende Gedanken einen Theil
von selbem ganzen Gegenstand ansehen, und ein-
sehen wollen. Ich sage, es müssen erst alle Theile
wirklich, kenntlich und empfindlich da gewesen seyn,

wenn ich sie hernach zertheilen, und einen allein, den andern aber nicht durch eine Abstraction sehen will. Nun aber sind die Monaden niemalen kenntlich und empfindlich in das Gehirn überbracht worden, weilen sie weder Figur noch Gröse haben; folglich können selbe niemalen verstanden, eingesehen und begriffen werden. Leibnitz meinet, nach der Natur-Lehre der Madame Chastellet, die Monaden könnten nur von dem Verstand erreichet werden § 120. Ich sehe aber nicht, wie der Verfasser dieser Leibnitzischen Lehre sich bedienen könne, da Er sagt, unser Verstand seye nichts, als eine aus dem äussern Gegenstand und dessen in dem Nerven-Fluß eingedrückten, und in das Gehirn überbrachten Bildes entstehende Sehung; und unser Verstand könne nichts gedenken, noch begreiffen, noch sehen, dessen Bild nicht also entstanden, wie gemeldet worden. Da also nach der Lehre Leibnitzens die Monaden keine Bilder erwecken können; also können sie nach dem Verfasser weder gedacht noch begriffen, viel minder ihre unsichtbare, unkennbare Kräfften durch die Natur der Körper erreichet werden. Der Verfasser muß demnach entweder eingestehen, daß wir Wesen einfache Wesen, die weder eine körperliche Figur, noch eine Gröse haben, noch einen Raum einnehmen, begreiffen können; oder

Er

Er muß sagen, daß, wenn Er von Monaden spreche; Er von Undingen und Unwesen, und von selben, wie der Blinde von der Farbe, rede. Keines kann Er eingestehen. Mithin nützen Ihm die aus dem Leibnitz geborgte Monaden nicht das mindeste. Aber seye es, die Monaden sollen der Grund zu den zusammgesetzten Substanzen, wie die Buchstaben die Elementen zu den Wörtern, geben. Wir sehen Schönheit, Ordnung, Beständigkeit in den zusammgesetzten Substanzen. Wir wollen sie auflösen und sehen, ob dieselbe aus einer blinden Krafft der Monaden, oder aus einer weislichst leitenden, ordnenden, und von der Krafft der Monaden abgesonderten Krafft entstehen? Erstlich bleibet den klügesten Weltweisen noch unbegreiflich, wie aus zusammen gesetzten einfachen, unkörperlichen, Gröse- und Figurentblösten, und Bewegung-losen Monaden, der mindeste eine ausgedehnte Gröse, Figur und Bewegung habende Atom entstehen könne. Niemand giebt, was er nicht hat. Es hat diese Eigenschafften nicht ein einziger Monas. Die blose Zusammentrettung, so ein zufälliges Wesen (Accidens) ist, kann solche wesentliche substanziale Eigenschafften, als die Krafft und wirkliche Bewegung ist, nicht hervorbringen. Madame Chastellet will aus dem Leibnitzischen Gründen

uns

uns zwar überzeugen, daß in Wahrheit aus der Sammlung einfacher Monaden und unausgedehnter Substanzen, ausgedehnte Substanzen entspringen können. Denn sie sagt §. 135. dieser Widerstand der Einbildungs-Krafft wider die einfache Dinge entstehe aus deme, weilen wir gewohnt seyen, alle Wesen von den sinnlichen Bildern abzumessen; da uns doch zur Erreichung dieser Wahrheit sinnliche Bilder nichts helfen. Sie meinet, man müsse eine Wahrheit nicht läugnen, weilen man von selbiger keine Zeichen, noch Bilder habe. Die mathematische Wahrheiten würden uns eben so verborgen seyn, wenn man nicht Zeichen und Character zu Verständlich-Machung derselben erfunden hätte. Und sie glaubet, Leibnitz würde nach seinem Versprechen Zeichen und Characters dieser metaphysischen Wahrheit mitgetheilet haben, wenn uns nicht Ihn mit seinen Bildern der Tod geraubet hätte. Wir wollen es gelten lassen. Aber der Verfasser wird dem Leibnitzen niemalen eingestehen, daß es Wahrheiten gebe, von denen wir keine Bilder und Begriffe haben. Sonst wäre Ihm leicht zu verstehen, daß die Monaden, die Seelen und ihr Urwesen, nemlich GOtt, nicht in das Schlarafenland, sondern unter die wirklich daseyende Sub-

stan-

stanzen gehöreten. Wir wollen demnach auch dieses zugeben, daß aus einfachen, unausgedehnten, unbeweglichen Substanzen, ausgedehnte und bewegliche Substanzen entstehen können. Diese wären z. E. die kleinste Atomen des Feuers, der Lufft, des Wassers, der Kalch- und Feuerfangenden Erde. Von diesen hat uns der Verfasser bey dem Eingang seines Lehrgebäudes erzehlet, daß sie bey Erschaffung der Welt, und zwar jedes nach seiner Schwehre, seinen Ort und Raum in dem Ganzen eingenommen. Da haben wir nun die abgetheilte Alphabeten, oder Hauffen der Monaden. Da nun aus selben alle Substanzen, die in diesem ganzen Welt-Gebäude angetroffen werden, zusammen gesetzet werden müssen; so entstehet die Frage: ob sie von sich selbsten, oder durch eine weiseste Leitung und leitende Krafft zusammen lauffen und zusammentretten? Saget der Verfasser das erstere; so werden sich alle bey dem aus sich selbsten geschehenden Zusammenlauff der Alphabeten entstehende Schwierigkeiten wiederum aufwerfen. Wir müsten entweder zugeben, daß die Monaden oder die kleine Atomen der ursprünglichen Substanzen, Verstand, Weisheit und Willen haben, damit sie in solcher Maase, in solcher Ordnung zusammen lieffen, daß solche Schönheit,

heit, Ordnung und Beständigkeit, welche wir in den zusammen gesetzten Substanzen bewunderen, allzeit und unverrücket entstehen könnte, so aber der Lehr des Verfassers widerstreitet: oder wir müsten zulassen, daß sie ohne Weisheit, ohne Verstand und Willen, blindlings und gleich vermischet zusammen lieffen; und da könnte diese Schönheit, diese Ordnung, diese Beständigkeit derselben nicht erfolgen; sondern zum höchsten würde von ungefehr eine solche schöne ordentliche Substanz entstehen; so der allgemeinen und beständigen Ordnung und Schönheit widerspricht. Also bleibet nichts mehr übrig, als daß ein Erstes die fünf ursprüngliche Substanzen weislich und nach seinen einmal abgefaßten, und in der wirklichen Leitung unveränderlichen Idéen leitendes Urwesen bewege, ordne, zusammen setze, und aus der Zusammensetzung herfürbringe. So zu erweisen ware. Mein Freund! Ich habe diesen Lehr-Satz Leibnitzens mit Vorbedacht hier erörteren wollen, weilen ich noch nicht recht fassen kann, welches die eigentliche Lehre des Verfassers seye. Denn Er verwirft anfänglich die metaphysische Monaden; und sein ganzes Lehrgebäude erstrecket sich nur über die Körper-Lehre. In diesen letzteren Sätzen aber dringet Er auch bis in

die

die metaphysische Monaden; und suchet durch selbe seinen Materialismum zu beleuchten. Wie viel Ihm aber hieraus Vortheil zuwachse; haben wir erwiesen. Würde das Schreiben nicht zu lange; und das Lesen Ihnen nicht zu verdrießlich fallen. So wollte ich die noch zwey übrige Sätze des Verfassers ebenfalls in diesem Brief abfertigen. Sie sollen aber den Innhalt des nächsten ausmachen, um hernach mein Urtheil über das ganze Buch des Verfassers zu Ende zu bringen. Sie werden aus dem bisherigen ersehen haben, daß es nicht milder werde ausfallen. Wir urtheilen nach der blosen Vernunft; weilen andere Sätze bey dem Verfasser keinen Eingang finden. Ich aber bin,

nach allen Gesetzen der Freundschafft,

Ihr ꝛc. ꝛc.

Sechs und zwanzigster Brief.

Mein Freund!

Wer eine üble Sache verficht. Der ist mit einem jeden anscheinlichen Grunde zufrieden; wenn Er nur hierdurch seinem aufgerichteten Lehrgebäude eine sichere Stütze zu verschaffen vermeynet, und sollte sie auch nichts, als einen blossen Schein einer Vestigkeit zeigen. So ist es dem Verfasser ergangen. Er hat aus **Leibnitzen** und **Wolfen** erlernet, daß man durch die Forschung und Erfahrnuß der Natur der Körper biß zu dem innersten Grund der Natur und Wesenheit der metaphysischen Monaden gelangen könne; wenn man nur erst die Wirkungen und Verhältnisse der Körper selbsten durch einen vielfältigen Gebrauch und Erfahrnisse erkennen lerne. Dreiste spricht Er ihnen diese Sätze nach. Und ich sage hierzu, nemlich zur Erkenntniß und Erforschung der Natur, Wesenheit und Eigenschaften der einfachen Monaden trägt die Erkenntniß der physischen Körper nicht das mindeste bey; ja sie widerstreitet schnurgerad der Kenntniß der Monaden und ihren Eigenschaften. Einfache und zusammengesetzte Dinge können niemalen den nem-

lichen Begriff von einer Sache geben; oder wenn sie es könnten, so müste ich sagen, sie seyen in ihrer Natur, Wesenheit und Eigenschaft eines. Wie soll aber unausgedehnt, ohne Figur, ohne Größe, ohne Bewegung, mit dem ausgedehnten Wesen, mit der Figur, mit der Größe und mit der Bewegung eines seyn? Welcher Weltweise wird dieses zugeben? Nun ist es nach der Leibnitzischen Lehre richtig; einfache Substanzen oder Monaden haben weder Größe, noch Figur, weder Theile, noch Ausdehnung, noch Bewegung; zusammengesetzte Körper aber haben diese Eigenschaften. Folglich muß ich entweder sagen, die zusammengesetzte Körper haben keinen Weeg mich zur Erkenntniß der Natur, Wesenheit und Eigenschaften der zusammengesetzten Körper zuführen; weilen sie nicht die nemliche Wesen sind, noch die nemliche Verhältniß haben; oder ich muß behaupten, daß, wenn sie nicht die nemliche Natur, nicht die nemliche Wesenheit, und nicht die nemliche Eigenschaften haben, sie dennoch die nemliche Begriffe und Kenntnisse voneinander mir beybringen können. Nehmen wir diesen letzteren Satz an, so folgere ich ferner also: Wenn die zusammengesetzte Substanzen fähig sind, durch ihre Natur, Wesenheit und Eigenschaft, die Kenntnis der Natur, Wesenheit und Eigenschaften der einfachen Monaden mir

beyzubringen; so müssen auch die einfache Monaden fähig seyn, mir die Natur, Wesenheit und Eigenschaften der zusammengesetzten Substanzen mitzutheilen. Denn dieser Satz ist richtig, besonders für einen Materialisten: wenn mich die Anschauung des Petri in die Erkenntniß des Pauli bringet, so muß auch die Anschauung des Pauli mich in die Erkenntniß des Petri bringen können. Freund! Sie werden sagen, der Schlus seye nicht ächt. Sie werden sagen, es kann seyn, daß ich den Paulum niemalen gesehen, und gar nicht kenne. Nichts destoweniger, da ich ihn das erstemal sehe, kann er mich in die Erkenntniß Petri bringen, den ich öffters gesehen. So reden Sie, mein Freund! und so reden Sie zu meinen Absichten. Jenes, so mich in die Erkenntniß eines anderen bringen will, erfoderet von mir nicht, daß ich es vorher erkannt habe; aber jenes, in dessen Kenntnisse mich das Unerkannte bringen will, muß ich vorher gekannt haben. Nun merken Sie auf, mein Freund. Der Verfasser sagt, durch die Erforschung der Körper ihrer Natur, Wesenheit und Eigenschaften kommen wir zur Erkenntnis der Natur, Wesenheit und Eigenschafften der Monaden. Ich setze zum voraus, daß ich die Natur und Eigenschaft und Wesenheit der Körper, wie er sagt, fast durch langen Gebrauch und

Erfahrniß müsse kennen lernen. Also habe ich keine Kenntniß von selben. So muß ich demnach schon eine wirkliche Kenntniß der einfachen Monaden haben, denen ich die zusammengesetzte Körper vergleichen will. Denn ich handle thorrecht, wenn ich zwey unerkannte Dinge einander gleich achten will. Nun kann der Verfasser nimmermehr eine Kenntniß von einfachen Monaden haben; weilen sie keine Bilder von sich, die doch alle Kenntnissen hervorbringen sollen, in das Gehirn, in die Werkstatt der Kenntnissen bringen können. Mithin, wenn Er ganz keine Kenntnisse von Monaden hat, wie er dann keine zu haben eingestehen muß; so ist es auch den Materialistischen Gründen nach nicht möglich, daß die Kenntnisse der Natur, Eigenschaften und Wesenheit der zusammmengesetzten Körper mich zu der Kenntniß der Natur und Eigenschaft und Wesenheit der Monaden führen könne; um so weniger, da beyde nicht die mindeste Verhältniß, Gleichheit und Uebereinstimmung miteinander haben. Mein Freund! Sie werden, um dem Verfasser das Wort zu sprechen, oder meine Lehre auf eine Prob zu setzen, mir einstreuen: Die Geschöpfe haben nicht die mindeste Verhältniß, nicht die mindeste Gleichniß, nicht die mindeste Einförmigkeit mit dem ersten Urwesen, so GOtt ist. Und dennoch ist es eine allgemeine Lehre der

Weltweisen und GOttes-Gelehrten, daß wir aus den Geschöpfen GOtt erkennen müssen, und können. Freund! verzeihen Sie mir, wenn ich Ihnen antworte, Ihr Einwurf seye nicht richtig. Denn, noch ein Weltweiser, noch ein GOttesgelehrter ist auf den Gedanken gefallen, daß wir aus den Kenntnissen der Natur, Wesenheit und Eigenschaft der Geschöpfen zu der Kenntniß der Natur, Wesenheit und Eigenschaften des ersten Urwesens gelanget seyen; sondern, das ist es alles, was die Weltweise und GOttesgelehrte schliessen: also muß ein erstes Urwesen da seyn, so diese zufällige Geschöpfe hervorgebracht hat; weilen sie von sich selbsten nicht haben entstehen können. Aber aus der Natur, Wesenheit und Eigenschafften der Geschöpfen, als unvollkommenen, umgrenzten und veränderlichen Geschöpfen, hat noch keiner geschlossen, daß das erste Urwesen diese oder jene Natur, diese oder jene Eigenschaften, habe. Denn alle die Naturs-Gaben und Eigenschaften, die wir in den Geschöpfen bemerken, können wir nicht anderst, als analogisch oder Gleichnußweis, niemalen aber wesentlich, dem ersten Urwesen zueignen. Es lautet aber bey dem Verfasser ganz anderst. Er saget: Aus der langen Erfahrnuß und Gebrauch der Körper können wir die Natur und Eigenschaften der Monaden kennen lernen.

Und dieses ist es, was wir niemal zugeben können. Der zusammengesetzte Körper des Menschen denket; er will, er hat eine Größe, eine Bewegung, eine Figur. Aus dieser Kenntniß kann ich nicht schliessen; also haben die einfache Monaden eine Denkungskrafft, einen Willen, eine Größe, eine Bewegung, eine Figur, eine Ausdehnung eines Raumes; so, wie der Verfasser und der grosse Leibnitz selbsten eingestehen. Worinn bestehet demnach die Kenntniß der Eigenschaft der Natur, der Wesenheit, der Monaden, zu der uns die Kenntniß der Natur und Eigenschaften der Körper bringen soll? Der Verfasser wird sagen: wir erlernen aus der Erfahrnuß, daß der menschliche Körper aus den fünf ursprünglichen Substanzen zusammengesetzet seye, weilen er in selbige wiederum aufgelöset wird. Wir nehmen wahr an dem menschlichen Cörper, daß er denke und wolle, diese und andere Eigenschaften habe. Da nun in dem menschlichen Cörper (seiner Lehre nach) nichts, als die gedachte fünf ursprüngliche Substanzen und ihre verschiedene Zusammensetzungen zu finden sind; so folget, daß, wenn gleich die einfache Monaden solche Wirkung und Eigenschaften nicht besitzen, sie dennoch, wenn sie so oder anderst zusammengesetzet werden, diese oder jene Wirkungen und Eigenschaften herfürzubringen, fähig seynd. Und

also erlernen wir aus der Kenntniß der Natur und Eigenschaften der Cörper, die Natur und Eigenschaft der einfachen Monaden, daß in selben diese oder jene Krafft verborgen liege, die, wenn sie zusammengesetzet werden, sich so und so äusseren. Ich antworte aber: dieses ist ein unrichtiger Schlus; dessen Unwahrheit ich also erweise. Die einfache Monaden haben nach der Leibnitzischen Lehre keine Bewegung, Größe, Figur, u. s. f. Nun wollen wir setzen, daß drey einfache Monaden, sie mögen von einer, oder verschiedenen ursprünglichen Substanzen seyn, zusammengesetzet werden; so bringen sie nichts anderes zusammen, als was sie wirklich haben; nemlich keine Größe, keine Figur, keine Bewegung; weilen in keinem derselben diese anzutreffen sind. Bringen sie nun weder Größe, weder Figur, noch Bewegung zusammen; so können sie auch selbe nicht herfürbringen; wir müsten denn sagen, daß sie selbe durch die wirkliche Zusammensetzung hervorbrächten. Ich sage aber, dieses kann wiederum nicht seyn. Denn einfache Substanzen können nicht zusammgesetzet werden. Denn eine Zusammensetzung zeiget aus ihrer Wesenheit die Ordnung eines Raumes an; das ist: die Substanzen, die zusammengesetzet werden, müssen einen Raum oder einen Theil eines Raumes einnehmen; und dieses um so mehr, weil

len die wirklich zusammgesetzte Monaden einem Atom ausmachen sollen, das ist, ein Körper-gen, so ausgedehnt ist; mithin Theile, Figur und Größe hat. Was aber ausgedehnt ist, was Größe und Figur hat; nimmt einen Raum und nach seiner Verhältnuß die Theile des Raumes ein: folglich setzt eine wirkliche Zusammensetzung die Einnahme eines Raumes. Nun aber können einfache Monaden keinen Raum einnehmen, weilen sie nicht ausgedehnt, weilen sie Raum- Größe- und Figurlos sind. Die Monadisten werden sagen: sie haben zwar keine Ausdehnung, so lang sie einfach sind; sie empfangen aber eine Ausdehnung, da sie zusammengesetzet werden. Und ich antworte: es ist nicht möglich, daß einfache Monaden können zusammengesetzet werden; weilen die Zusammensetzung in ihrer Wesenheit eine Einnahme eines Raumes sagen will. Da nun die einfache Monaden keines Raumes fähig sind; also können sie auch nicht zusammengesetzet werden. Denn, wie können Wesen, die keines Raumes, keiner Ausdehnung, keiner Bewegung, keiner Größe, keiner Figur, und zwar dieses aus ihrer Natur und Wesenheit, fähig sind, einen Raum einnehmen, eine Bewegung, eine Figur, eine Größe hervorbringen? Sind das nicht widersprechende Dinge:

des Raums, der Größe, der Bewegung aus seiner Natur unfähig seyn; und hernach dieses alles wirklich haben und mittheilen? Der Verfasser wird sagen, sie sind unfähig ausser der Zusammensetzung, und erhalten es in der Zusammensetzung. Und ich antworte, die Zusammensetzung ist ein zufälliges Wesen, dessen erstlich die Monaden nicht fähig sind, weilen nur ausgedehnte, nemlich Raumeinnehmende Wesen können zusammengesetzet werden, weilen die Zusammensetzung Raumfähige Wesen voraussetzet: und andertens, die Zusammensetzung, als ein Accidens in der Natur und Wesenheit der einfachen Monaden nichts veränderen kann, wie wir schon öfters angemerket. Ist nun aber unausgedehnet seyn, eine Natur und Wesenheit eines einfachen Monaden; ist hingegen ausgedehnet seyn, eine Wesenheit und Natur eines Körpers: so kann die Zusammensetzung als ein blosses Accidens den einfachen Monaden ihre Wesenheit und Natur nicht nehmen oder veränderen, und eine andere mittheilen; wir müsten denn gegen alle Gründe der gesunden Weltweisheit behaupten, daß die Accidenzen ihre eigene Natur und Wesenheit überschreiten können. Ich läugne nicht, daß wir, daß unsere Einbildungskrafft den Atom, oder das kleinste Körpergen in einfache Monaden zertheilen könne. Daß sie aber auch wirklich

in der Natur bestehen und wahrhaft da seyen können; dies haben wir als eine Widerstreitung der Natur, und als einen Widerspruch ihrer Wesenheit gezeiget. Es ist demnach dieser Leibnitzische Satz nicht richtig, daß wir durch die Erkenntnuß der zusammengesetzten Körpern zur Erkenntnuß der einfachen Monaden gelangen können; weilen wir in den Körpern Eigenschaften entdecken, die nicht nur nach seiner eigenen Lehre in den Monaden nicht sind, sondern wirklich ihrer Natur und Wesenheit widerstreiten. Und also ist auch der Satz des Verfassers unrichtig, daß die Physik den Verstand auf dem gebahntesten und gemächlichsten Weeg führe, zu der Erkenntnuß der Eigenschaften der Monaden zu gelangen. Und also will auch die Herrschaft der Monaden, die in der Einbildung bestehen, nicht vieles bedeuten. Es wird demnach besser seyn, daß wir das Lehrgebäude also einrichten: Erstlich, daß wir sagen, ein nothwendiges aus sich selbst bestehendes erstes Urwesen habe aus einem freyen Willen in der Zeit die Elementen, und aus selbiger alle in diesem ganzen Weltgebäude anzutreffende Substanzen erschaffen. Es habe die sich fortpflanzende Substanzen mit einer solchen Krafft und Ordnung erschaffen, daß sie aus denen miterschaffenen Elementen ihr Geschlecht fortpflanzen können; daß diese

Ele-

Elementen sich nun auf die kleinste Körpergen oder Atomen auflösen lassen; und daß, wenn sie unsere Einbildung oder Verstand in einfache Monaden auflöse, solches nur in der Einbildung, nicht aber in der Wahrheit selbsten bestehen könne; daß diese kleine Körpergen oder Atomen nach der Natur, Wesenheit und Substanz ihrer Elementen, als da sind Feuer, Wasser, Luft, und Erde, ihre eingeprägte Kräffte haben, so daß, wenn diese kleine Atomen zusammengesetzet werden, jedes seine eigne Krafft nach der ihr eignen Maaß äussere; daß wenn diese unter sich verschiedene Kräfften durch die Zusammensetzung der Elementen zusammen wirken, sie eine dritte und mehrere Wirkung zeugen: aber daß alle diese Wirkungen, so wie sie aus materialischen Ursachen entspringen, also auch keine Wirkung, die der Materie und den Körpern widerstreitet, als da sind Denken oder Begreiffen und Wollen, hervorbringen können. Folglich, daß, wenn auch alle Elementen, ihre Zahl seye so groß als sie wolle, ihre Krafft seye so mächtig, als sich immer vorbilden läßt, ihre Kräffte alle zusammensetzen, sie doch niemalen einen Gedanken hervorzubringen fähig seyen; weilen das Denken, wie wir schon genugsam erwiesen, keine Wirkung eines Körpers oder Materie seyn kann. Da wir nun diesen allgemeinen der gesunden Vernunft

und

und den Gründen der wahren Weltweisheit so übereinstimmenden Lehrpunct vestgesetzet; so können wir dem Verfasser mit Recht verweisen, daß sein Satz erdichtet seye, daß wir aus der Erkenntnuß der Körper Schnurgrad zu der Erkenntnuß der Natur und Eigentschaften der Monaden, die seiner Meynung nach die Herrschaft über alle Wesen behaupten sollen, gelangen können. Ich weiß nicht, wie es dem Verfasser geschehen, da er zuvor ein solcher Feind der Monaden und einfachen Materie und Cörperlosen Substanzen (unter welchen er auch die Seelen gerechnet zu seyn vermeynet) sich selbsten erkläret; nun auf einmal ein so vertrauter Freund von ihnen geworden, daß er sie für eine ewige Wahrheit ausgiebt; ja für diese Wahrheit seinen eignen Hals, und was er über alles schätzet, seinen Geist aufzusetzen, mit einer recht erstaunlichen Märtyrer-Stärke sich darbietet. Wir wollen dieses feyerliche Gelübd des Verfassers mit Bewunderung von Wort zu Worte erwägen, damit wir sehen, wie Heuchlerisch auch Männer und Philosophen zu sprechen fähig seyen. Er sagt: für die Wahrheit sterben, seye süß; und ein so kostbarer Tod seye der Gedächtnuß aller Zeiten würdig. In Wahrheit, das ist ein Helden-Gedanken. Ich habe noch keinen Philosophen gehört, noch gesehen, der auf sein

Lehrgebäude und dessen Wahrheit, da er es aus Vorurtheilen und anderer Meynungen geborget, seinen Kopf verwettet hätte; vielleicht ist es dem Verfasser auch nicht Ernst. Das Anabaptisticum und Enthusiasticum Pantheon führet zwar auch ein Register von Helden, die für ihre Meynungen ihr Leben aufgesetzet. Aber sie gehören allda auch unter eine Zahl der Menschen, die einen gewissen Nahmen führen; welchen selben beyzulegen der Heyland verbietet, Matth. Cap. V. 22. Wenn gleich der Verfasser nach seinem Lehrgebäude von der Evangelischen Lehre und Historie eine solche Meynung hegen muß, die nur mit einem gewissen Buch übereinstimmen kann, so einen Nahmen führet, den mir die GOttesfurcht zu schreiben verbietet. Ich falle dem Verfasser nicht ab, wenn er saget, daß man die Männer übel ansehe, die nützliche Dinge lehren. Nur muß er erst die gelehrte Welt deutlicher überzeugen, daß seine Lehre nützlicher, als unnütz seye. Ich glaube es ihm indessen noch lange nicht, daß er bereit seye, der Welt ein Beyspiel zu geben, daß man freywillig für Einbildungen verlange ein Schlachtopfer zu werden. Ich müste denn glauben, daß der, welcher so einfältig wäre, für Einbildungen zu sterben, kein wahrer Philosoph jemalen gewesen seye. Er hoffet, die Nachkommenschaft werde seinen

Tod

Tod rächen. Ich finde wenigstens bishero in keinem Jahr-Buch davon ein Beyspiel, daß die Welt den Tod eines solchen tollkühnen Heldens an sich selbsten gerochen. Vielleicht hatten auch schon andere diese vergebliche Hofnung, die Welt würde die Unbilden und den Tod rächen, denen sie ihr Frevel, GOtt und die Seele zu läugnen, hatte ausgesetzet. Aber ein unfruchtbares Murren ihrer verführten Brüder gegen die unbewegliche Gerechtigkeit ware die wirkungslose Rache. Ich weiß nicht, mit was für einem ohnmächtigen Trost der Verfasser sich schmäuchle, daß er meynet: Vielleicht seye ihm selbst die Rache vorbehalten: Wenn nicht ich, sagt er, so wird die Nachkommenschaft meinen Tod rächen. So viel hab ich aus seinem Lehrgebäude erlernet, daß, wenn er gestorben, und sein toder Körper in die fünf erste Substanzen aufgelöset, diese Theilgen entweder in die Luft zerstreuet, oder in die Nahrung einer Pflanzen, oder eines Thieres verwandlet würden. Ich will doch nicht hoffen, daß er gedenket, daß diese seine Atheistische Maschine, wenn sie aufgelöset, denen Theilgen dieses gefährliche Gift werde einzuprägen gedenken, um zur süssen Rache Luft, Pflanzen und Thiere zu vergiften. In Wahrheit, das wäre eine mächtige Rache! Und die könnte wohl fähig seyn, einem Rachgierigen

gierigen einen solchen Heldenmuth einzuflösen, daß Er mit einer verschwenderischen Herzhafftigkeit Kopf, Hals und den Geist darbiete. Nur weiß ich nicht, was Er unter seinem Geist verstehe. Wenn in dem Menschen nichts, als eine Maschine; und das Wesen, so wir Geist oder Seele nennen, bey Ihm nichts, als eine zufällige und aus dem Nerven-Fluß und Hirnbild entspringende Maase (modus) ist; so wundere ich mich nicht, daß Er selben so beherzt darbietet. Und wenn Er glaubet, daß Er wie ein Frosch oder Wurm absterbe, so kann Ihm freylich das Sterben ziemlich gleichgültig seyn; besonders da Er bekennet, daß Er des Lebens überdrüßig seye. Hierzu muß Er geheime und sonderbare Ursachen haben. Denn Misvergnügte, die sich den Tod wünschen, sind nach der Lehre der Sitten-Lehrer entweder nicht klug, oder boshafft. Er sagt, Er eile zu einem besseren Leben. Diesen Satz kann ich mit seinem Lehrgebäude nicht zusammen reimen. Er glaubet keinen GOtt, keine Seele. Er nennet das Zukünftige eine Comödie, und den Himmel vielleicht gar ein Narren-Bühne. Was Er nun für ein besseres Leben, und wo Er solches hoffe; kann ich aus seinen Lehren nicht schliessen. Er müste denn das für ein besseres Leben halten, daß sein aufgelöster Körper in die

Lufft

Lufft zerstreuet, in den Abgrund versenket, oder in die Erde gescharret, in ein Unkraut, in einen Koth-Käfer, in einen Sperber, oder worzu seine aufgelöste Theilgen das ewige Schwindel-Rad der Verwandlung bestimmen wird, versetzet werden. Dort, saget Er, wird die Wahrheit siegen. Was Er nun Wahrheit nenne, darüber müste Er sich deutlicher erklären. Als ein berühmter Weltweiser wird Er von der Wanderung der Seelen gehöret haben, und von einer gewissen Meinung, daß die Seele eines Zornigen, in einen Bären; eines Dummen, in einen Esel; eines Wollüstigen, in ein Schwein wanderen müsse; nemlich, daß nach jedes Verdiensten die Seelen-Wanderungen geschehe. Sollte nun seine Substanzen-Wanderung eine gleiche Beschaffenheit haben; so wird er am besten wissen, was für ein zukünftiges besseres Leben ihm bevorstehe; und wann, und wie die Wahrheit in selbem siegen müsse. Aisdenn, sagt Er, wollte Er, als ein Beschützer der Wahrheit seinen eigenen Rechtshandel führen; und die Stärke seiner Feinde entkräfften. Das wird eine mächtige Redekunst seyn, wenn sein Körper in einen stachlichten Dorn, oder in eine Erdmause verwandelt, der ganzen Welt verkündigen wird, daß der gelehrte Philosoph zu einem Krautstengel, oder vernunftlosen Wurm oder Insect verwandlet

wor-

worden. Freund! was schliessen Sie aus der grosmüthigen Marter-Begierde des Verfassers? Ich überlasse Ihnen den Schluß davon, um einen gleichen in Ansehung meiner Gedanken und meines Briefes hiermit zu machen, und bin ꝛc. ꝛc.

Sieben und zwanzigster Brief.

Mein Freund!

Haben Sie nun das seltne, das unerhörte Lehrgebäude des Verfassers so, wie es selbes verdienet, mit Erstaunung durchschauet, und mein Urtheil nicht ungegründet befunden; so erlauben Sie mir, daß ich die angefangene Beurtheilung des Buches mit meinen gewöhnlichen Anmerkungen fortsetze. Die Pflanzen, sagt Er in dem XCVIII. §. fühlen nicht, und denken nicht. Seine Ursachen können sie leicht errathen, weilen sie nemlich kein Hirn haben, und sich keines Kreislauffes des Nerven-Geistes bedienen. Da nun aus dieser Ursach weder ein ausgedehntes, noch ein einfaches Wesen denket; der Mensch aber wirklich empfindet und denket: so schliesset

Er in dem XCIX. §. daß der Gedanke und die Empfindung des Menschen in der Bewegung des feinen materialischen Nerven-Geistes bestehe, in welche die Bilder der äusseren Gegenstände eingedrücket, und in das Gehirn überbracht werden. Wir haben bishero genug erwiesen, daß weder die Materie selbsten denken, noch auch der Gedanke aus der Bewegung derselben entspringen könne; sondern daß in dem Menschen eine Seele seyn müsse, die Krafft eines noch unbekannten Bandes durch die Ueberbringung des sinnlichen Bildes veranlasset werde zu denken, und das Bild; oder den äusseren Gegenstand; oder ein jedes Wesen auch aus ihrem freyen Willen, ohne erst von einem hierzu nöthigen Gegenstand, oder erweckten Hirnbild veranlasset zu werden, zu verstehen und zu begreiffen. Nachdeme also der Verfasser bishero vermeinet, genug erkläret zu haben, wie das Verstehen und Begreiffen in der Maschine des Menschen geschehe, so will Er uns nun auch belehren, wie die Begierde oder der Wille in selbiger sich ereigne. Er fängt demnach in seinem C. §. also an: was wir wollen und begehren, oder nicht wollen und verabscheuen; dies muß uns erst bekannt, das ist: von uns verstanden und begriffen seyn. Da nun die menschliche Kenntnis, ganz

allein

allein durch die Sinnen erlanget wird; so folget, daß wir auch nichts wollen und begehren, und nichts fliehen und verabscheuen können, als was wir gehöret, gesehen, gekostet, geschmecket oder gefühlet haben. Freund! durch diesen Grund-Satz wird alle unsere Begierde des Zukünftigen und ewigen entweder lächerlich gemacht, oder zernichtet. Unsere Religion, und der Glaube lehret uns, daß wir in der Ewigkeit Güter zu hoffen haben, die weder ein Aug sehen, weder ein Ohr hören; noch ein anderen Sinn, ja nicht einmal der Gedanke des menschlichen Herzen erreichen können. Entweder ist es nun wahr, daß wir diese von keinem Sinne zu erreichende Güter hoffen und verlangen können; oder ist es unmöglich? Sagt der Verfasser, es seye möglich, daß wir Güter hoffen, wünschen und verlangen können, von denen wir noch niemalen Begriffe gehabt, weilen sie ausser den Grenzen unserer Sinnen sind; so fällt dieser sein neuer Satz vollkommen über den Haufen. Saget Er aber es seye unmöglich; so muß Er mir erstlich erklären, worinn jenes bessere Leben bestehe, nach welchem Er, indem, wie Er selbsten bekennet, Er dieses mühseeligen Lebens überdrüßig ist, verlanget und welches Er hoffet? Er muß mir sagen, worinn die Wahrheit bestehe, welche Er zu vertheidigen hoffet? Wer diese Finsternissen

seyen, aus welchen diese mit keinen körperlichen Sinnen zu begreiffende Wahrheit soll hervorgezogen werden? Sollten wohl diese zukünftige Güter, die Er wünschet, die Er hoffet und verlanget, von jenen Gütern unterschieden seyn, die wir aus den Trieben der Natur, von dem Licht des Glaubens und der Religion geleitet, wünschen und hoffen; Er aber selbsten solche nicht also in sich ersticken kann, daß sie nicht auch gegen seinen Willen, in seinen Schrifften sich äusseren? Aber wir wollen Ihm zugeben, daß Er eine Wahrheit, und ein besseres Leben hofft, so Ihm erst seine körperliche Sinnen versprachen, nemlich die Freuden eines jüdischen Affter-Reichs, oder eines erdichteten Schlarafen-Lands: ist es damit ausgemacht? Ist es richtig? Ist es unstrittig, daß, weilen der Verfasser auf keine von allen Sinnen und Sinnlichkeiten entfernte Güter hofft, wir auch keine dergleichen noch hoffen, noch wünschen, noch verlangen können? Ist es nicht eine Frechheit, eine von tausenden und so viel hundert Jahren unter grossen, gelehrten, ansehnlichen, berühmten Männern und Weltweisen angenommene und vertheidigte Lehre für unmöglich, für falsch, für ungegründet, und, seinen Reden nach, für thorrecht auszugeben? Soll Er, und Seines gleichen, die Finsternisse liebende Gelehrte,

allein

allein so glücklich seyn, Wahrheiten zu entdecken, die so lange Jahre die Kenntnisse und Einsichten der Menschen geflohen? Wirklich, der Verfasser nimmt sich zu viel heraus. Wenigstens sind seine bishero angegebene Gründe, oder vielmehr Vorurtheile noch lang, nicht hinlänglich, eine ganze gelehrte Christen-Welt zu überzeugen, daß in dem Menschen keine andere Kenntnisse und Begriffe können seyn, als welche von den Sinnen abstammen. Der Verfasser kann nicht läugnen, daß in dem Menschen Begriffe und Wollungen seyen. Dieses hat Er uns allbereits selbsten zugestanden. Er kann nun ferner nicht läugnen, daß in uns wirklichen neue Begriffe entstehen können; daß wir eine Sache begriffen und gewollt, oder daß in uns ein Bewustseyn von unseren Begriffen und Wollungen seyn können. Seine eigne Erfahrnis, und sein eignes Gewissen wird Ihn überzeugen, daß in dem Menschen Begriffe von unseren Begriffen und Kenntnissen, von unseren Wollungen wirklich seyn können. Gestehet Er uns aber diese ein, so wie Er selbe unmöglich läugnen kann; so sage ich ferner: diese Begriffe von unsern Begriffen, diese Kenntnisse von unsern Wollungen können unmöglich von den Sinnen abhangen. Denn nicht mehr zu gedenken, wie wir schon öffters erinnert, daß es keinen äusseren Gegenstand von wirklichen Begriffen und von Bewustseyn gebe; folglich

unsere innere Begriffe weder den Nerven berühren, noch in den Nerven-Fluß ihr Bild eindrücken, und in das Gehirn überbringen können, ohne welchem doch aller Begriff, alle Kenntnis und alles Wollen Seiner Lehre nach unmöglich ist; mithin da in dem Menschen Begriffe, von seinen Kenntnissen und Wollungen wirklich da sind, selbe ihren Ursprung von den Sinnen nicht haben können. Ich sage aber; diesen mehrmals angeführten Grund wollen wir dermalen unberühret lassen, und zu einem anderen schreiten. Der Gedanke, der Begriff oder die Kenntnisse eines Gegenstandes, ist eine aus dem von selbem eingedrückten und in das Gehirn überbrachtem Bild, und aus der Bewegung des in dem Kreis lauffenden Nerven-Geistes entstehende Maase oder Modus. Noch nicht ein einziger Weltweiser hat behauptet, daß ein Modus oder ein Accidens eine körperliche Substanz oder Materie seye. Was keine Materie, was keine körperliche Substanz ist; kann keine Wirkung in die Sinnen thun. Mithin wenn der Mensch wirkliche und vollkommene Begriffe und Kenntnisse von solchen unkörperlichen Accidenzien hat; so können diese Begriffe von den Sinnen nicht abhangen, weilen sie, als körperlose Wesen, in die Sinne nicht fallen können. Nun kann der Verfasser nicht läug-

nen,

nen, daß wir Begriffe von unseren Begriffen haben können; und Er sagt selbsten, daß die Gedanken oder Begriffe nichts, als Accidenzen, oder die aus der Bewegung des Nerven-Flusses und dem Hirnbild entstehende Modi seyen; das ist: daß sie weder Körper haben, noch Materien seyen; und also unsere Sinnen und ihre Nerven nicht berühren können. Folglich sind in dem Menschen Gedanken, Begriffe, Kenntnisse u. d. g. die von den Sinnen nicht abhängen. Der Verfasser wird sagen: die Farben sind wahre Accidenzien, die aus der Zusammensetzung der Körper und aus dem Licht entspringen; aber doch selbsten Körper- und Materie-los sind; und unsre Sinnen können Bilder von ihnen empfangen; und durch diese sinnliche Bilder können Begriffe in dem Menschen entstehen. Ich gebe es dem Verfasser zu; weilen diese Accidenzien in dem äusseren Gegenstand selbsten, und von den Körpern unzertrennlich sind; und also vermittelst der Körper und des Lichtes in die Sinnen fallen. Aber wie ist es möglich, daß Accidenzien von den Accidenzien entstehen sollen? Oder wie sollen die Accidenzien aus sichselbsten neue Accidenzien hervorbringen? Und dieses muß doch in den Begriffen der gehabten Begriffe geschehen. Die erste Begriffe, so ich von dem äusseren Gegenstand habe, sind Accidenzien.

Weilen nun neue Begriffe, und neue Kentnissen von diesen Begriffen entstehen; so müssen diese Begriffe neue Begriffe zeugen, das ist: ein Accidenz muß ein neues hervorbringen; der geschehene Begriff muß sich selbsten begreiffen: oder ich muß sagen, der geschehene Begriff müsse auf ein neues von sich selbsten ein Bild den Sinnen eindrücken, weilen der zweyte Begriff seiner selbsten abermalen ohne dem sinnlichen Bild nicht geschehen kann. Es kann aber ein einmal von dem Körper abgesondertes Bild, weilen es ein Accidenz und keine Materie ist, die Sinnen nicht mehr berühren, in sie nicht wirken, und also keinen neuen Begriff von sich selbsten hervorbringen; oder wir müsten den, dem Verfasser widersprechend scheinenden Satz annehmen, daß der Gedanke sich selbsten denke. Dieses alles ist nicht möglich. Wir können jedoch Begriffe von unseren Begriffen haben. Wir haben sie nicht, vermittelst der Sinnen. Also können in dem Menschen Begriffe, und Gedanken seyn, die nicht von den Sinnen abhängen. Also ist der Grundsatz des Verfassers falsch, daß alle Kenntnissen von den Sinnen abhängen. Also ist es falsch, daß alle Wollungen auf Sinne- und Sinnlichkeiten sich gründen, wie der Verfasser in seinem CI. §. zu seinem Grunde leget. Also ist es ungegründet, daß

alle

alle Wollungen, Begierden und Verlangen in dem Kreislauf, des von dem äusseren Gegenstand veränderten Nerven-Flusses enthalten seyen, wie Er in diesem Cl. §. schliesset. Die Prob liegt sogleich in dem erst angeführten Exempel an dem Tag. Ich hab einen Begriff von dem äusseren Gegenstand, z. E. ich sehe einen Baum; ich mache mir einen Begriff von dem selben; ich kann sogleich einen neuen Begrif von dem Begriffe des Baums machen, nemlich ein Bewustseyn in mir erwecken, daß ich einen Begrif von dem Baum habe. Ehe ich noch diesen neuen Begrif oder dieses Bewustseyn des Begriffes in mir erwecke; so kann ich ein Verlangen, einen Willen in mir hervorbringen, zu begreifen, daß ich eine Kenntnis von dem Baum habe. Prüfe der Verfasser einmal diese meine Aufgab; und er wird finden, daß er dieses Verlangens, dieses Wollens fähig seye. Woraus entstehet nun die Begierde dieses Wollens, dieses Verlangens? Nicht aus dem äusseren Gegenstand, denn diesen verlange ich nicht; nicht aus dem Bild, denn auch dieses begehre ich nicht; also nothwendig von dem ersten entstandenen Begriffe. Dieser erste Begrif ist ein Accidens; es hat noch Materie, noch Körper; es kann meine Sinnen nicht berühren; ja dieses Wollen geschiehet ohne den äusseren Sinnen, weilen ich mir keinen äusseren Ge-

genstand einbilden kann, der eine solche innere Wollung eines neuen Begriffes von dem ersten Begriffe erzeugen könne. Seine Mutter ist der erste Begrif, der noch Materie, noch Körper, mithin keinen Zusammenhang mit den Sinnen hat. Folglich, so kann in mir ein Wollen, ein Verlangen, eine Begierde eines Dinges entstehen, so weder von Körper und Sinnen unmittelbar entstehet, noch zu einem körperlichen und sinnlichen sich endiget, oder sehnet. Also ist der Grund unrichtig, daß alles Verlangen, Begehren und Wollen in den Sinnen enthalten werde. Doch Geduld, mein Freund! wir werden noch neuere Lehren vernehmen. In dem CII. §. will uns der Verfasser lehren, wie das Begehren, Wollen, und Verlangen geschehe, und woher es seinen Ursprung nehme. Begehren und Verabscheuen setzen die eingedrückte sinnliche Bilder zum voraus. Diese Bilder, saget er, drücken den Nerven-Fäden eine Bewegung ein, die entweder der Spannung der Nerven gemäß oder ungemäß ist. Ist sie ihr gemäß, so geschiehet das Verlangen oder Wollen; ist sie ungemäß, so geschiehet die Verabscheuung. Ist also das Wollen eine von den sinnlichen Bildern der Spannung der Nerven gemäs erweckte Bewegung der Thiergeister und die Verabscheuung eine von den sinnlichen Bildern der Spannung der Nerven ungemäs erweckte

weckte Bewegung der thierischen Geister. Wir müssen also, sagt er in dem CII. §. bey dem Verlangen oder Verabscheuen auf zwey Stücke unser Augenmerk haben; nemlich auf die eingedrückte Bilder, ihre Größe und Eigenschaften, (quantitatem & qualitatem) und dann auf die Spannung der Nerven derer jenigen, die wollen oder verabscheuen; welche, sagt Er, wie verschieden sie seyen, lehret uns die Erfahrnuß. In dem CIV. §. theilet er nach der Art der Bilder unsere Begierden und Verabscheuungen ein, und saget, sie erstrecken sich auf das Gegenwärtige, Zukünftige, Verflossene, Abstracte, Erdichtete u. d. g. und schliesset, daß wir eben so viele Wollungen oder Begierden und Verabscheuungen hätten. In dem CV. § fähret er ferner fort und spricht: wenn die Bilder in uns eine der Spannung unserer Nerven gemässe Bewegung erwecken, so entstehet die Idée des Guten; erwecken sie aber eine ungemässe, so entstehet die Idée des Bösen. Da nun, machet er den Schluß, die Begierde oder das Wollen eine der Spannung unserer Nerven gemässe und von den eingedrückten Bildern erweckte Bewegung, und in dem Gegentheil die Verabscheuung eine von den eingedrückten Bildern der Spannung der Nerven ungemäs erweckte Bewegung ist; so fliesset von sich selbsten, daß

die

die Sterbliche nichts, als das Gute wollen; und nichts, als das Böse verabscheuen. In dem CVI. §. sagt Er: Die Spannung der Nerven ist in verschiedenen Menschen verschieden; und aus dieser Verschiedenheit muß auch die Natur und der Ursprung der Begierden und Verabscheuungen hergeleitet werden. Die obbenannte Arte denselben, sagt Er, wechseln auf eine erstaunliche Art in den Menschen. Was einer als etwas Gutes liebet, verabscheuet der andere, als etwas Böses; was dem einen schön dünket, scheinet dem andern häßlich. Erwecket das Getöß der Trommeln, das Geräusche der Waffen, und die Schaubühne des Krieges in dem einen der Spannung seiner Nerven eine Harmonische Bewegung; so folgt er dem Mars, und lässet sich in die Roll der Kriegsknechte setzen. Ein anderer, wie ich, sagt der gelehrte Verfasser, der sitzet von einem Berg der Bücher zugedeckt in dem Winkel seiner Studierstube bey der dämpffenden Ampel des Cleanthes, und ergötzet sich mit abstracten Sehungen, und Bilder der zukünftigen Dinge. Damit wir aber auch wissen, daß er nicht immer den Staub der Bücher schlucke; so erzählet er uns gleich darauf von einer neuen Art der Begierden. Da sie aber von üppigen und wollüstigen Weibern ist; so werden Sie, mein

Freund!

Freund! mir es nicht verargen, wenn ich solche Thorheiten des Verfassers mit Verschwiegenheit decke. Wir haben indessen noch genug zu betrachten und zu erwägen. Der Verfasser schreibet alle diese Dinge daher, als wenn sie ein Evangelium wären; oder, damit ich mich eines anderen Ausdrucks bediene, weilen das Evangelium bey Ihm nicht viele Wahrscheinlichkeit findet. Er setzet also alle diese neue Sätze aufeinander, als wenn sie lauter mathematische Wahrheiten wären, die keines anderen Beweises, als seiner Erzählungen, bedürften. Der Verfasser gründet diese seine neue Lehren von der zweyten Wirkung oder Handlung des denkenden Menschen abermalen auf viele Vorurtheilen. Können wir uns demnach was besseres und wahrhafteres, als von der ersten Handlung, der ersten Art zu denken versprechen? Drey Stücke sind, die der Verfasser von der zweyten Handlung des denkenden Menschen, nemlich von dem Wollen, Begehren oder Verlangen, und von dem Fliehen, Widerwillen oder Verabscheuen eines Gegenstandes angiebt; nemlich, daß die Begierde oder das Wollen, (ich mache hier geflissentlich zwischen der sinnlichen Begierde, und dem vernünftigen Willen keinen Unterschied, weilen ich in dem CXXIII. §. finde, daß

der Verfasser zwischen der sinnlichen Begierde und dem vernünfftigen Willen keinen Unterschied machet, als daß er nur sagt: Der Wille ist eine Begierde, die aus dem Verstand geboren wird; an sich selbsten aber sind seine Worte allda, ist der Wille eine mit der bestimmten Spannung der Nerven harmonisch übereinstimmende Bewegung der eingeprägten Bilder. Und wenn die Bewegung mit der Spannung nicht übereinstimme; so, sagt Er, geschehe das Nicht-Wollen. In dem CXXIV. §. lehret Er: Daß das Wollen und Nicht-Wollen, die Bestimmung gemeinhabe; und sie seye nichts, als eine Verhältniß der Kräffte der eingeprägten Bilder gegen die bestimmte Spannung unserer Nerven. Er sagt zwar, diese Erklärung der Bestimmung gebe Er nach dem Gebrauch der Schulen also an. Aber ich kann versichern, daß, wenn ich gleich die Sätze der Schulen zimmlich durchblättert; ich jedoch dergleichen sinnreiche Auslegung unter selben niemalen angetroffen. Doch indessen genug hiervon. Genug auch für uns; daß der Verfasser sagt, der Wille seye eine Begierde, die aus der Uebereinstimmung der eingeprägten Bilder mit der Spannung der Nerven entstehe. Ich verwirre also mit Rechte die sinnliche Begierde mit dem Vernünftigen, das ist: mit

dem

dem Willen; und ich werde eigentlich den Willen das Augenmerk meiner Betrachtungen hinführo seyn lassen. Denn dieses ist eben eine wahre Handlung der Seele, die der Verfasser zu läugnen, ich aber zu vertheidigen, mir vorgesetzet. Uebrigens will ich hier nicht nach der Strenge untersuchen, ob die sinnliche Begierden unmittelbare Wirkungen der vernünftigen Seele seyen, so wie ich auch von den Empfindungen des Menschen bishero keine sondere und abgesonderte Betrachtung angestellt. Nun also zu den drey Stücken des Verfassers zurückzukehren, die er zu den Begierden, und folglich zu dem Wollen, als der zweyten Handlung des Menschens geforderet; sagt Er erstens also: Daß das Wollen und Nicht-Wollen oder die Begierde und Verabscheuung eine Bewegung der thierischen Geister seye, welche die eingeprägte Bilder nach ihrer Verhältniß mit der Spannung der Nerven erwecken; also zwar, daß eine Begierde oder Wollung entstehe, wenn die Bilder der Spannung gemäs; entgegen eine Verabscheuung und Nicht-Wollung, wenn die Bilder der Spannung der Nerven nicht gemäs sind. Zweytens sagt der Verfasser: wenn die eingeprägte Bilder in uns eine der Spannung der Nerven gemäse Bewegung erwecken; so entstehet aus selbiger

die

die Idée des Guten; und aus der ungemäßen, die Idée des Bösen. Und da die gemäße Bewegung das Wollen, und die ungemäße das Nicht-Wollen ist; so verlangen und wollen die Menschen nichts, als das Gute; und verabscheuen und fliehen nichts, als das Böse. Drittens sagt Er: daß der ganze Unterschied der so vielfältigen Begierden und Verabscheuungen nur allein aus der Spannung der Nerven jeglichen Menschen müsse hergeleitet werden. Freund! mich dünket der Verfasser habe in diesen Sätzen fast mehr Irrungen, als Worte geschrieben. Es will nothwendig scheinen, einen Satz nach den andern zu zergliedern, und jedes versteckten Fehler in das Licht zu setzen. Habe ich diese Irrlichter der eingebildeten Weisheit ausgelöschet; so werden wir nicht viel mehr zu verfolgen finden; und Sie werden in balden das Ende meiner Beurtheilung; aber niemalen meiner aufrichtigen Freundschafft sehen, mit der ich

bin, ꝛc. ꝛc.

Acht und zwanzigster Brief.

Mein Freund!

Daß der Wille eine der edlesten Handlungen des Menschen seye, wird niemand, als nur jener in Abrede stellen, der den Menschen selbsten zu nichts, als einer körperlichen Maschine macht; von welcher wir nicht eine einzige Handlung edel nennen können, weilen sie gemeine Folgen der Einrichtung der Maschine sind. Ich betrachte eine Uhr; ich sehe, daß sie mir die Stunde, Minuten und Secunden zeiget; daß sie mir den Lauf der Sonne, des Mondes, der Sternen anzeiget. Ich höre, daß sie mir die Stunden, die Viertheile derselben, durch den Schlag einer Glocke zu vernehmen giebt. Man würde mich für einfältig, für unwissend halten, wenn ich diese Handlungen, diese Zeichen, und Anzeigungen für edel und wunderbar wollte ansehen, indeme alle dieselbe an sich nichts, als Bewegungen einiger Zeiger, Federn, und Hämmergen sind, die durch ein künstlich eingerichtetes Trieb-Werk, umlauffen und sich bewegen, und in währenden Umlauffen oder Bewegung, die auf dem Zifferblatt gemahlte oder eingegrabne Zahlen, Bil-

der der Sonne, des Mondes, der Sternen berühren, oder über selbe zu stehen kommen; oder die angehängte Glocke anschlagen u. s. f. Es bestehet demnach die Fürtreflichkeit der Handlungen dieses Uhrwerks nicht in den Bewegungen, Berührungen, Anzeigungen der Zeiger, Federn, Hämmergen; sondern in der künstlichen Einrichtung der Maschine, als welche der Künstler so weis, so edel, und so wohl ausgesonnen zusammen gesetzet, daß alle obberührte Handlungen hieraus erfolgen müssen. Aus diesem Mechanischen Exempel erhellet, wie einfältig, wie unwissend, wie ungelehrt, bis diese Stund so viele tausend grosse, gelehrte, und bey der Welt so ansehnliche Männer gehandlet haben, daß sie den Willen des Menschens, für die edleste Handlung desselben bewunderet und angerühmet. Denn was ist der Wille anderst, als eine Bewegung, die, nach der Lehre des Verfassers, nach der Einrichtung der Maschine des menschlichen Körpers, von sich selbsten erfolget; und die nichts mehres bedeuten will, als die Bewegung des Hämmergen an einer Schlag-Uhr gegen die Glocke, aus welcher Bewegung oder Berührung der Klang der Glocke erfolget. Was der entstandene Klang, das ist die Begierde, oder das wirkliche Wollen. Denn die Begriffe der Begier-

den

den sind Accidenzien, oder Erscheinungen des menschlichen Körpers oder seiner Maschine, wie uns der Verfasser von den Gedanken, und mit ihm der gelehrte Struvius in der dem Buch des Verfassers angehängten Vorrede p. 9. belehret. So ist auch die Begierde nichts fürtrefliches, weilen beyde gemeine Folgen der Einrichtung und Bewegung der Maschine sind. Denn was ist das wirkliche Wollen, oder die wirkliche Begierde des Menschen? Da haben Sie es mit wenigen: es ist eine von den eingeprägten Bildern der Spannung der Nerven gemäs geschehene Bewegung der thierischen Geister. Es ist zwar nicht die Bewegung der thierischen Geister selbsten, wie Er uns von den Begriffen gelehret; sondern ein aus der Bewegung entspringendes Accidenz, (Modus) oder wie Struvius nach der Lehre der Mathematicker sagt, eine erfolgende Erscheinung, vielleicht wie der Blitz eines Lichtes. Wir wollen diese zweyte Handlung des Menschen nach der mechanischen Lehre des Verfassers etwas genauer betrachten. Die Begierde oder das Wollen, z. E. einer goldenen Münze, ist eine wahre Handlung des Menschen. Der Verfasser hat uns in dem Anfang belehret, daß jeder unserer Sinnen, einen Haupt-Nerven habe. Also in dem Auge ist der Haupt-Nerven der

optischen Nerven. In den optischen Nerven fliesset der thierische Geist, in welchem das Bild des äusseren Gegenstandes, zum E. die goldene Münze eingedrücket wird. Die Eindrückung dieses Bildes muß nach der Lehre des Verfassers nicht geschehen können, ohne daß der Nerven gespannet werde. Denn die Spannung der Nerven ist nach seinem CIX. §. nichts, als eine Auseinanderziehung der bewegten nervischen Fibrillen oder Fädgen; oder eine Auseinanderdehnung der Bewegung der nervischen Fädgen unter sich, (tendentia motus fibrillarum nervearum ad se invicem.) Es muß also der Nerven aus Fädgen bestehen; und diese sind nach seinem CXXV. § nichts, als die kleinste Gefäsgen von einer markigten Substanz, die zu dem Ab- und Zuflusse, und zu dem Kreislauf des thierischen Geistes dienen. Es ist also der Nerven eine Reihe von vielen aneinander gesetzten Gefäsgen; und die Spannung der übrigen hänget von dem untersten Gefäsgen, oder von dem ersten oder letzten nervischen Fädgen ab. So lauten seine Worte in dem CXXVIII. §. die Spannung der nervischen Fädgen hängt von der Wesenheit des letzten nervischen Fädgens ab, wie dessen Wesenheit, Materie, Form und Beschaffenheit; nach selbiger geschiehet die Spannung des Nerven. Es kommt demnach darauf

an,

an, wie das letzte Gefäsgen oder Fädgen des Nervens bey der Berührung des äusseren Gegenstandes, und bey der Eindrückung seines Bildes beschaffen, damit alsdann eine gemäse oder ungemäse Spannung des Nervens geschehe. Denn bey der Eindrückung des Bildes wird allzeit der thierische Geist beweget; und mit der Bewegung des thierischen Geistes ist allzeit die Spannung des Nervens begleitet. Stimmet nun die Bewegung des thierischen Geistes mit der zugleich geschehenden Spannung überein; so entstehet die Begierde oder das Wollen des äusseren Gegenstandes oder seines Bildes. Stimmet aber die Bewegung des thierischen Geistes mit der Spannung des Nervens nicht überein; das ist, wenn ich nicht irre: wenn ich durch die von dem eingedrückten Bild entstehende Bewegung, die Gefäsgen oder Fädgen des Nervens nicht sanft, sondern gewaltthätig auseinanderdehnen muß; so geschiehet das Nicht-Wollen, oder die Verabscheuung des äusseren Gegenstandes, oder seines Bildes. Ich erkläre es in dem angegebenen Exempel von der goldenen Münze. Das Auge siehet die goldene Münze. Sie beweget durch die Eindrückung ihres Bildes den thierischen Geist, als in welchen das Bild eingedrücket wird. Durch diese Bewegung wird der Nerven, oder dessen letz-

tere Gefäsgen oder Fädgen gespannet. Wird nun der Nerven sanft, lieblich, das ist: der Bewegung gemäs gespannet; so entstehet aus dieser übereinstimmenden Spannung und Bewegung die Begierde oder das Wollen der goldenen Münze. Verursacht aber die Bewegung des mit dem Bilde der goldnen Münze angefüllten Thiergeistes, eine gewalthätige Spañung oder Auseinanderdehnung der nervischen Gefäsgen oder Fädgen: so entstehet die Verabscheuung, oder das Nicht-Wollen der goldenen Münze. Wer siehet nun nicht, daß die Begierde und Verabscheuung, das Wollen und das Nicht-Wollen des Menschen, eine blose Folge des mechanischen Uhrwerks des menschlichen Körpers seye? Und wer erkennet nicht, daß an der Handlung des menschlichen Willens nicht das mindeste edle zu bewundern seye? Aber gemach, mein Freund! gemach! wir wollen nun auch den Willen nach unserem Augenmas betrachten. Erstlich ist es unläugbar, daß der Wille eine wesentliche, eine lebendige, eine substanziale Handlung seye. Wir dürfen nur auf eine einzige Wollung oder Begierde eines äusseren Gegenstandes eine genaue Achtung haben; so werden wir beobachten, daß die Handlung des Willens eine thätliche Handlung und Wirkung einer Substanz seyn; ich will sagen, eine nicht nur vorbeygehende Erscheinung, ein nicht nur aus der Bewegung entspringendes Ac-

eidenz oder Modus; sondern ein wesentliches, inneres, bleibendes Wirken eines lebendigen Wesens. Wir wollen dem Verfasser die Bewegung des thierischen Geistes durch das eingeprägte Bild des äusseren Gegenstandes zulassen. Wir wollen Ihm auch die durch ernannte Bewegung entstehende gemäse oder ungemäse Spannung des Nervens zugeben. Was folget nun aus dieser zweyfachen Bewegung? Zum höchsten ein Accidenz oder Modus einer Gefälligkeit, das ist: daß der äussere Gegenstand, z. E. die goldene Münze gefallen müsse. Aber wem gefället sie? Wen reitzet sie zu einer Begierde oder Wollung? Wer ist, der diese Wollung, diese Begierde erwecket? Diese Begierde, diese Wollung ist eine wirkliche Handlung. Wer zeuget diese Handlung? Müssen wir nicht mit Händen greiffen, daß in uns eine Substanz seyn müsse, die auf die Bewegung des Nervengeistes, auf die Spannung des Nerven, ich will sagen, auf die Ueberbringung des Bildes, des äusseren Gegenstandes veranlasset wird, die Handlung des Wollens, oder der Begierde herfürzubringen? Spühren wir nicht in uns selbsten, wenn wir wollen, oder begehren, daß es eine von dem in uns überbrachten, und uns vorgestellten Bild, unterschiedene wesentliche und substanziale Handlung seye? Wäre aber das Wollen

und Begehren nichts, als ein Accidenz, ein Modus, eine Erscheinung, die aus der Bewegung, und aus der mit ihr übereinstimmenden Spannung entstehe; so könnte selbige nicht unterschieden, nicht abgesondert, und ohne selbige auf ein neues von uns begriffen werden. Können wir aber nicht noch lang nach der geschehenen Begierde und Wollung, diese nemliche Begierde und Wollung begreiffen? Wie kann dieses geschehen, wenn die Begierde oder das Wollen eine blose Folge der Bewegung des Thiergeistes, und der Spannung der Nerven wäre? Müste es nicht nothwendig geschehen, so offt diese Wollung, diese Begierde in uns erneueret würde? So offt wir diese Begierde oder Wollung überdenken und begreiffen wollten, daß die nemliche Bewegung des Nerven-Geistes, die nemliche Spannung der Nerven wieder geschehen müste; weilen das Accidenz oder der Modus unmöglich, ohne den substanzialen Bewegungen entstehen kann, wenn nicht alle jene wieder zugegen, aus welchen es entstanden, und in welchen selbe als in ihrem ersten Grund (Subjecto inhæsionis) bestehen und hängen müssen. Es ist aber falsch, daß diese nemliche Bewegung, diese nemliche Spannung, welche die Grundlage dieses Accidenz sind, wieder erneuret werden können; wenn nicht der

äussere

äussere Gegenstand, der doch längstens entwichen, das nemliche Bild wieder eindrücket, und die nemliche Bewegung, und die nemliche Spannung hervorbringt. Lesen Sie hierüber, mein Freund! was ich von dem Gedächtnisse gesprochen. Es ist also aus diesen Gründen und aus der Erfahrnis des Wieder-Wollens, und aus dem Begriffe oder Wieder-Gedenken der vergangenen Begierde offenbar, daß das Wollen kein aus der Bewegung, und aus der mit ihr übereinstimmenden mechanischen Spannung, mechanisch entstehendes Accidenz oder Modus seye. Und diese Wahrheit werden wir deutlicher erkennen, wenn wir die Eigenschafften unseres Willens erwägen wollen. Die erste und fürtreflichste Eigenschafft des menschlichen Willens ist die Freyheit; und in derselben setzen die Weltweisen und Gottesgelehrten das edle Wesen eines Menschens. Ich kann mir nicht vorstellen, daß ein vernünftiger Mensch, ein gelehrter, ein richtig denkender Mensch, auf Erden lebe, der dem Willen des Menschen die Freyheit absprechen wollte. Er darf nur auf seine tägliche Handlungen acht geben; er wird in selben diese edle Freyheit in allen Stücken bemerken. Es reitzet mich an einer vollen Tafel, eine mir entgegen lachende Speise; ich brenne von Begierde nach derselben; ich habe sie gestern erst

heishungerig genossen; sie ist mir aber übel bekommen; mein Magen-Wehe schröcket mich von einer ferneren Begierde derselben ab. So grosses Verlangen, so einen mächtigen und starken Willen ich hätte, selbe anheut wiederum zu verkosten; so besiegen doch endlich meine Begierden die vernünftige Ueberlegungen; ich will sie nicht, ich fliehe dieselbe, ich verabscheue sie. Und so von unzehligen Handlungen, und zwar freyen Handlungen meines Willens zu reden. Sage mir nun der Verfasser, woher dieses freye Nicht-Wollen entstehe? Sein Professor-mäsiger Ausspruch ist: daß das Wollen eben so wohl, als das Nicht-Wollen, von einer Bewegung des durch das eingedrückte Bild veränderten thierischen Geistes, und durch die Spannung des Nervens entstehe. Wir wollen nun den Menschen in diesen Umständen betrachten. Die vorgesetzte Speise, von welcher die Rede ist, drücket entweder durch ihren aushauchenden Geruch in dem Geruch-Nerven, oder durch ihr schmeichlendes Aussehen in dem optischen Nerven ihr Bild ein; und das dahin überbrachte Bild beweget den thierischen Geist. Die Bewegung des thierischen Geistes, oder vielleicht die Speise selbsten, da sie den optischen und Geruch-Nerven berühret, verursachet eine Spannung des Nerven. Diese Spannung des Nerven

ist übereinstimmend mit der Bewegung. Das schliesse ich aus deme, weilen sie erst gestern übereinstimmend ware; und sie muß auch heut noch übereinstimmend seyn, weilen sie meine Begierde reitzet, mir wohlgefällt, mich lüsterend macht. Indessen ist doch von Seiten meines Willens, das wirkliche Wollen, die thätliche Begierde noch nicht erfolget; sondern in dem Gegentheil, ich erfahre in mir ein Nicht-Wollen, eine Flucht, eine Verabscheuung derselben. Dieses Nicht-Wollen entstehet nicht aus einer widrigen Spannung des Nervens, oder aus einer der Spannung der Nerven entgegen stehenden Bewegung. Also ist unrichtig, daß aus einer mit der Spannung der Nerven übereinstimmenden Bewegung des thierischen Geistes, ein nothwendiges Wollen entspringe, so doch in einer ordentlich bewegten Maschine erfolgen muß. Denn es ist wirklich nichts als eine Reitzung und Lüsternheit; aber noch keine wirkliche Begierde, und noch kein thätliches Wollen erfolget, wie ich erwehnet. Zweytens ist es unrichtig, daß das Nicht-Wollen aus einer der Bewegung des thierischen Geistes widerstreitenden Spannung der Nerven erfolge. Denn hier haben wir ein wirkliches Nicht-Wollen; und dennoch ist die Bewegung mit der Spannung vollkommen übereinstimmend. Vielleichte wird

der

der Verfasser sagen, daß das unterste oder letzte Gefäsgen oder Fädgen des Nervens, von dem nach seiner angemerkten Lehre die Spannung des Nervens abhängt, durch die dem Magen schadhaft gewesene Speise seye veränderet worden. Denn die Diät, sagt Er in dem CXXXIII. §. ist eine Ursach der Veränderung der Spannung des Nerven. Wir wollen also einen anderen Gegenstand zu einem Beweis unseres Satzes nehmen, der in die Fädgen und Gefäsgen der Nerven keinen Einfluß hat. Wir wollen uns einen Menschen vorstellen, der in der Erblickung einer Gold-Münze auf dem Tische seines Freundes eine Begierde, einen Willen, ja einen thätlichen Willen zu der Gold-Münze gehabt. Dieser Willen, diese Begierde entstehet von einer Bewegung seines thierischen Geistes in dem optischen Nerven, welche das Bildnis der Gold-Münze erwecket, und ferner aus der dem Nerven gemäsen Spannung. Ich setze nun den Fall, den mir niemand wird abstreiten können, daß der Mensch, der in der ersten viertel Stunde so begierig die Gold-Münze seines Freundes gewollt und verlanget, gehling eine Ueberlegung seines den Gesetzen der Freundschafft, der bürgerlichen Treue u. s. f. entgegenstreitenden Willens anstelle. Er gehet in sich; und da er in der anderen

vier-

viertel Stunde abermalen die seine Begierde und seinen Willen reitzende goldene Münze wieder siehet; so verlanget er sie nicht, er will sie nicht, er fliehet, er verabscheuet sie. Ich frage den Verfasser: ist diese Handlung des Menschen nicht eine wahre Verabscheuung, eine wahre Flucht, ein wirkliches Nicht-Wollen? Sage Er mir aber, woher kommt dieses Nicht-Wollen, diese wirkliche Widerstrebung der Begierde? Er sagt, das Nicht-Wollen entstehet aus einer mit der Spannung des Nervens nicht übereinstimmenden Bewegung des thierischen Geistes. Wie kann Er dieses sagen? Es ist die nemliche goldene Münze; sie drücket das nemliche vorige Bild ein; und also geschiehet die nemliche Bewegung des thierischen Geistes, und folglich die nemliche Spannung des optischen Nerven; und dennoch geschiehet nicht der nemliche Wille, die nemliche Begierde? So haben wir demnach zwey überzeugende Proben, daß das Wollen, und Nicht-Wollen eine freye und willkührliche Handlung des Menschen seye. Wäre aber das Wollen und die Begierde ein Accidenz, ein Modus, eine Erscheinung, die aus der Bewegung des Thiergeistes und der mit selbiger übereinstimmenden Spannung der Nerven entspringe; so müste unausbleiblich unveränderlich auf die Bewegung

und

und die mit selber übereinstimmenden Spannung, allzeit das Wollen und die Begierde; und in dem Gegentheil auf die mit der Spannung nicht übereinstimmende Bewegung das Nicht-Wollen und die Verabscheuung erfolgen. Denn so wissen wir, daß bey einer unveränderten Einrichtung der Maschine allzeit die mit selber nothwendig verknüpfte Wirkungen erfolgen müssen. Nun aber überzeuget uns die Erfahrnuß; es lehren es die Weltweisen, und Gottesgelehrte mit einstimmigen Mund: daß das Wollen und Nicht-Wollen in dem Menschen eine freye und willkühriche Handlung seye. Folglich ist es falsch, daß der Wille und die Begierde des Menschen eine aus den eingeprägten Bildern erweckte, und mit der Spannung der Nerven übereinstimmende Bewegung der thierischen Geistern; oder eine aus dieser Bewegung entstehende Maase, modus. Accidenz, oder Erscheinung seye. Ja dieser Satz widerstreitet der Lehre des Verfassers selbsten. Er sagt in dem C. §. daß der Mensch nichts könne wollen oder begehren, so er nicht zuvor erkannt hätte. Zwey Stücke fliessen aus diesen mit der Lehre von dem Wollen und Begehren vereinigten Sätzen, die sich, und der Erfahrnuß, widerstreiten. Erstlich muß aus dieser Mechanischen Lehre von dem Wollen richtig folgen,

daß,

daß, so offt ein äusserer Gegenstand sein Bild in den Nervenfluß eindrücket, und folglich eine Bewegung des thierischen Nerven Geistes, und eine entweder mit dieser Bewegung übereinstimmende oder ihr widerstreitende Spannung geschehe, auch ein Wollen oder Nichtwollen erfolgen müsse. Denn, wie ich erinnert, so offt die Maschine nicht verhindert oder zerstöret wird; so offt müssen alle Bewegungen und Wirkungen richtig folgen. Nun wollen wir einen in Gedanken vertieften, oder unachtsamen Menschen vor einem Gegenstand stellen; ich setze vor eine goldene Münze. Wir nehmen an, daß diese Münze ihr Bild in den optischen Nerven eindrücke. So müsten auch alle übrige Bewegungen und Wirkungen in der Körper Maschine geschehen. Wem ist aber unbekannt, daß in einem solchen Menschen, dessen Seele (oder Gehirn, oder was weiß ich, wem die Unachtsamkeit oder Vertiefung der Materialismus zuschreiben will) keine Aufmerksamkeit auf das in das Gehirn überbrachte Hirnbild hat, weder ein Wollen, noch Nichtwollen entstehe. Saget nun der Verfasser, das Wollen geschehe alsdann, so wie es geschehen müste; weilen alles Nothwendige hierzu, nemlich Bewegung und Spannung zugegen sind: so kann das Wollen und Nichtwollen ohne Kenntnisse und Begriffe geschehen. Sagt Er aber, daß eben deswegen

wegen das Wollen und Nicht-Wollen nicht geschehen seye; weilen der unachtsame Mensch weder Begriffe noch Kenntnisse gehabt: so folgere ich also ferner. Also muß eben so offt das Wollen und Nicht-Wollen in dem Menschen geschehen, als er Begriffe und Kenntnisse von dem äusseren Gegenstand hat; und die Bewegung und Spannung entweder übereinstimmend, oder widerstreitend geschehen. Nun muß allzeit diese Bewegung und Spannung geschehen, so offt ein Begrif oder eine Kenntniß von dem äusseren Gegenstand geschiehet. Denn der Begriff geschiehet, wenn das Bild des Gegenstandes in den Nervenfluß eingedrücket, und durch die Bewegung oder den Kreislauf desselben in das Gehirn überbracht wird. Es kann aber diese Eindrückung, diese Ueberbringung des Bildes in das Gehirn nicht ohne Bewegung des thierischen Geistes; und diese nicht ohne einer entweder übereinstimmenden oder widerstreitenden Spannung des Nerven, geschehen. Also, so offt in der Maschine des Menschen eine Kenntniß, ein Begriff eines Dinges geschiehet; eben so offt und unvermeidentlich muß auch ein Wollen oder Nicht-Wollen entstehen. Diesem widerstreitet die Erfahrniß, daß wir alles wollen und begehren müssen, was wir können, und begreiffen. Also ist entweder falsch, daß der Wille nichts anderes seye, als eine Folge der mit der Spannung übereinstim-

menden Bewegung; weilen eben so oft die mit der Spannung übereinstimmende oder widerstreitende Bewegung, als wie offt Kenntnisse und Begriffe, aber nicht allzeit Wollen oder Nichtwollen geschehen; oder wenn sie allzeit geschehen, so ist es unrichtig, daß nichts könne verlanget und begehret werden, was nicht zuvor seye erkannt und begriffen worden; weilen nach dieser Lehre des Verfassers zugleich Begreiffen und Wollen geschehen müste; weilen zugleich die Eindrückung des Bildes in den Nervenfluß, und mit der Eindrükung die Bewegung desselben und die Spannung des Nerven geschehen. Ueberlegen Sie, mein Freund, diese meine Anmerkungen mit den Lehren des Verfassers. Sie werden eingestehen, daß zugleich, aber doch unabhängig, Begreiffen und Wollen geschehen müste.| Da; wir aber wissen und erfahren, daß Begreiffen und Wollen nicht nothwendig bey einander stehen; so folget, daß aus der Bewegung, und der mit selbiger unvermeidlich sich ereignenden Spannung das Wollen und Nicht-Wollen keineswegs geschehe. So gegen den Verfasser zu erweisen ware. Sie erlauben mir, daß ich die zwey übrige Sätze des Verfassers in meinem künftigen Schreiben untersuche; damit ich Gelegenheit habe, Sie öfters zu versichern, daß ich seye ꝛc. ꝛc.

Neun und zwanzigster Brief.

Mein Freund!

Wir sind wohl bishero recht unwissende Menschen gewesen. Und wir müssen uns unserer Dummheit schämen, daß wir nicht einmal bey so vielen tausend uns plagenden Uebeln erlernet, daß das Gute und Böse dieser Welt in Idéen und Bildern bestehe. Ich habe zwar dergleichen etwas von Sitten-Lehrern vernommen, daß das Gute und das Böse eines Dinges in deme bestehe, wie man es aufnehme. Aber nach Philosophischen Gründen habe ich gemerket, daß Gutes und Böses wirkliche Dinge wären. Nun aber berichtet mich der Verfasser eines ganz anderen, wenn er in seinem CV. §. also schreibet: Wenn die eingeprägte Bilder eine der Spannung der Nerven gemäse oder mit selbiger übereinstimmende Bewegung erwecken; so entstehet das Bildniß oder die Idée des Guten: Stimmet aber die von den Bildern erregte Bewegung mit der Spannung nicht überein; so entstehet die Idée oder das Bildniß des Bösen. Gleich darauf sagt Er: die Menschen verlangen nichts, als das Gute; und fliehen nichs, als das Böse. Der erste Satz wi-

widerstreitet der Wahrheit und der andere seiner Lehre von der Begierde und dem Willen. Ich erweise Beydes. Die Weltweise reden von zweyen Uebeln, dem natürlichen, und dem sittlichen. Wir wollen in Beyden die Lehre des Verfassers prüfen. Die Armut ist ein natürliches Uebel; der Mangel an dem Nothwendigen ist ein wirkliches Uebel; wer will es läugnen? Der Mangel des Nothwendigen bestehet wirklich nicht in einer Idée oder in einem Bild, so aus einer mit der Spannung der Nerven ungemäs übereinstimmenden Bewegung des Thier-Geistes entspringet. Der Mangel des Nothwendigen ist keine pure Idée oder ein bloses Bild; nein, es ist ein wirklicher Abgang des Nothwendigen. Und dieser Abgang des Nothwendigen kann seinen Ursprung nicht aus der Bewegung des Nerven Geistes, und aus einer derselben widerstreitenden Spannung des Nerven herleiten. Denn der Abgang des Nothwendigen ist ein Unwesen, ein Unding. Ich wüste also nicht, was für ein Bild dasselbe in den Nerven-Geist eindrücken wollte, daß alsdann die Bewegung eine widerstreitende Spannung des Nerven erregen sollte. Und dennoch ist der Abgang die Mutter der Armut, und also die Ursache des Uebels. Es bestehet also das Uebel, oder die Armut nicht in einer Idée oder einem blosen Bilde; sondern in einer

Wirklichkeit. Wir wollen noch ein natürliches Uebel zum Zeugen nehmen. Der Hunger ist ein wirkliches Uebel. Es ist keine blose Idée oder Bild, sondern ein empfindliches Uebel. Und wenn schon der Hungerige nicht ein einziges Bild in seinen sinnlichen Nerven hat; wenn er schon weder eine Bewegung des Thier-Geistes, noch eine Spannung der Nerven von einem eingeprägten sinnlichen Bild hat: so wird doch derselbe das natürliche Uebel, nemlich den Hunger, empfinden. Es ist also falsch, daß das Bild oder die Idée des natürlichen Uebels aus der Bewegung und Spannung entstehe; sondern sie können ohne derselben wirklich in der Welt seyn. So können wir auch von den sittlichen Ueblen sprechen. In dem CXLV. §. redet der Verfasser von den Lastern und bösen Beyspielen. Eine ganze Welt sagt, daß selbige sittliche Ueblen seyen. Diese entstehen in Wahrheit nicht aus einer mit der Spannung der Nerven unübereinstimmenden Bewegung des Thier-Geistes; nein, sie entspringen gemeiniglich aus Begierden und Wollungen, die dergleichen nach der Lehre des Verfassers nicht haben. Und dennoch sind sie nach dem Urtheil aller wohlgesitteten Menschen nicht nur Idéen und Bilder des Uebels; sondern wirkliche, sittliche Ueblen. Ja, wird der Verfasser sagen, die Laster und böse Beyspiele scheinen nur den wohlgesitteten

Men-

Menschen wahre Uebleu; und dieses aus der Ursache, weilen die Bilder der Lasterhaften eine Bewegung des Nerven-Geistes erwecken, die mit der Spannung der Nerven des Tugendhaften nicht übereinstimmen; und also bringen sie in dem Menschen die Idée des Bösen hervor. Also sind die Laster keine wahre sittliche Uebleu? Also sind die Lasterhafte nur nach der Idée der Tugendhaften böse Menschen? Welche böse Lehre des Materialismi! Aber es scheinet der Verfasser habe in seiner Sitten-Schule keine rechte Kenntnisse von der Wesenheit des Lasterhaften und von der Natur des sittlichen Uebels. Worinn bestehet das Laster und die Natur des sittlichen Uebels? In dem Aufführen des lasterhaften Menschen, z. E. in seinem Stolz und Hochmut? Ganz recht. Worinn bestehet aber der Stolz des Menschen? Wenn ich nicht irre, nicht in der natürlichen Handlung des Menschen; denn diese kann in einem König eine seinem Stande gemäse Aufführung, und in dem Bettler oder gemeinen Menschen ein Laster seyn. Worinn bestehet also der Stolz? In einer natürlichen Aufführung, die aber von den Regeln der Vernunft und des Wohlstandes abweichet. Worinn bestehet nun also die Natur des Lasters? Nicht in der natürlichen Handlung des Menschen, die in einem löblich, in dem andern lasterhaft seyn kann;

folglich in einer Handlung die von den Sitten-Regeln abweicht. Was ist nun das sittliche Laster? Eine wirkliche Abweichung der menschlichen Handlung von den Sitten-Regeln. Diese Wahrheit vorausgesetzet, sage ich also: das Bild des sittlichen Uebels kann nicht aus der mit der Spannung ungleich übereinstimmenden Bewegung des Thiergeistes entstehen. Denn was mir an dem Hochmüthigen in die Augen fällt, z. E. sind seine reiche Kleider, seine strenge Minen u. d. g. Sehe ich diese an einem Grossen, so flösen sie mir Ehrfurcht und Liebe ein. Sind dieses nun nicht in dem niederen Menschen die nemliche Handlungen? Erregen sie nicht die nemliche Bilder; die nemliche Bewegung; die nemliche Spannung? Warum erwecken sie mir bey den ersten das Bild eines sittlichen Gutes, und bey dem andern das Bild eines sittlichen Uebels? Warum, weilen ich die Erwegung mache, die freylich keine dumme Materie machen kann, daß die Handlung des Ersten den Sitten-Regeln gemäs; diese des anderen denselben ungemäs seye. Es entstehet also der Begriff von dem Laster des andern, aus der Betrachtung der Abweichung von den Sitten-Regeln. Diese Abweichung ist keine materialische Handlung; sie kann kein Bild, keine Bewegung, keine Spannung erwecken. Und also ist es nicht

an deme, daß das Bild des sittlichen Uebels aus der mit der Spannung übereinstimmenden Bewegung entstehe. Und eben so müssen wir von dem natürlichen und sittlichen Guten reden. Das natürliche Gute ist bey vielen ein Klumpen Gold. Andere sehen es für ein Uebel an, wie Democritus. Das sittliche Gute ist bey allen Weisen die Tugend. Der Verfasser spricht: diese Idéen des natürlichen und sittlichen Guten, entstehen aus einer mit der Spannung der Nerven übereinstimmenden Bewegung des Thiergeistes. Ich sage, nein. Denn ich setze den Fall, daß der Arme, wie der Reiche gleiche Einrichtung der Maschine des Körpers haben; mithin gleiche Bilder, gleiche Bewegung des Nerven-Geistes, und gleiche Spannung der Nerven von den Gold fühlen; und indessen hasset aus höheren Trieben und Ursachen der Reiche das Gold, und der Arme liebet es; und so in dem Gegentheil. Warum? Weilen der erste ein Bildnis oder eine Idée des Guten; und der andere eine Idée des Bösen in dem Golde findet. Woher kommt diese Idée des Guten, und jene des Bösen? Nicht aus der Bewegung und Spannung, die in beyden gleich; also u. s. f. Und so von dem sittlichen Guten zu reden: der Fromme findet in der Tugend die Bildnis und Idée des Guten; der Böse, die Idée des Uebels. Woher dieser

Unterschied? Von der verschiedenen Bewegung des Thiergeistes, und verschiedenen Spannung des Nerven? Wie aber, wenn beyde einen gleichen Bau der Maschine ihres Körpers haben? Oder ist dieses unmöglich? Ich will dem Verfasser einen Fall der Möglichkeit zeigen. Magdalena, (Er wird doch wenigstens der Geschichte glauben, und um so mehr, da Er uns versprochen, daß das heilige Buch als ein hinlänglicher Zeuge der daseyenden, also auch der gewesenen Dingen, gelten soll,) Magdalena also, die heilige Büsserin in der Stunde, da sie die durchdringende Predigten Christi hörte, und seine göttliche Wunderwerk sahe, fieng an, die Laster zu hassen, und die Tugend zu lieben; da sie vielleichte in der nemlichen Stunde die Laster liebte, und die Tugenden haßte. Sie konnte die Tugenden nicht lieben, als unter der Idée des sittlichen Guten; und sie konnte die Laster nicht hassen, als unter die Idée des Bösen. Nun frage ich: woher ist so gehling die Idée des Guten, und die Idée des Bösen, in Magdalena erfolgt? Es kann unmöglich seyn, daß diese Idée des Guten oder Bösen, in der nemlichen Stunde aus einer veränderten Bewegung des Thiergeistes, und einer abgeänderten Spannung der Nerven entsprungen seye. Ja, wenn der Verfasser dieses sagete; so müste ich glauben, daß

Er

Er eben so wenig Kenntnisse von der Tugend hätte; als ein gewisser Ihm ganz gleich Gelehrter, der von mir verlanget, ich sollte Ihm einen einzigen Begriff eines unkörperlichen und unmaterialischen Wesens geben; und da ich Ihm den Begriff der Tugend nennte, Er einen hellen Lacher ausschluge. Aber, von der Sache selbsten zu reden, sage mir einmal ein Materialist, ob er einen Begriff von der Tugend habe? Hat er selbigen nicht; so kann ich ihm auch nicht unter die Zahl der Weltweisen setzen. Will er aber ein wahrer Weltweiser seyn, ja sollte Er des Epicurus eingefleischtes Ebenbild seyn; so kann Er nicht läugnen, daß Er einen wirklichen Begriff der Tugend haben können; und da ich von der Tugend mit Ihm rede, Er auch selben wirklich habe. Ich frage Ihn nun weiter, woher Er diesen Begriff der Tugend habe? Antwortet Er: von den Handlungen, die wir tugendhafft nennen; so gestehe ich es Ihm zu. Denn Er kann kein anderes Bild zulassen, als welches Er von körperlichen und sinnlichen Bildern erhalten. Ich frage Ihn aber ferner, ob die Handlung für sich in dem Menschen das Bild der Tugend erzeugen kann? Ich sage Ihm zum voraus, nein. Denn die Handlung an sich selbsten, kann weder ein Tugend- noch Lasterbild in mir er-

wecken; ja in dem Gegentheil die Handlung eines Lasterhafften, kann in mir das Bild der Tugend erwecken. Ich gebe hiervon eine Probe: ich sehe einen Menschen, der einen armen Mädgen ein Stück Geld giebt, und zwar aus Absicht oder Bedingnis Böses mit Ihr zu thun; oder ich sehe, das Gold einem anderen Menschen darreichen, um diesen oder jenen Unschuldigen zu ermorden. Soll des Materialismus Sitten-Lehre das erste für kein Laster; so muß sie doch gewiß das zweyte für eines, achten. Ich sehe dieses, sage ich, wie dieser Mensch einem Mädgen, oder einem Mörder ein Allmosen giebt. Kann nicht diese böse, diese lasterhaffte Handlung, die Idée einer Tugend in mir erwecken, und mich betrügen? Ich setze nun den Fall, daß ich in dem Augenblick, da ich es sehe, von den Absichten dieses Freygebigen unterrichtet werde, oder selbe bemerke; folget nicht richtig, daß ich aus der nemlichen Handlung dieses Menschen, den Begriff eines Lasters erhalte. Da ich nun in dem ersten Augenblick den Begriff einer Tugend hatte; so entstunde in mir die Bildnis des Guten, und folglich eine Liebe; in dem anderen die Bildnis des Bösen, und folglich ein Haß. Nun bemerke ich ferner, daß keine Aenderung in dem äusseren Gegenstand der Handlung dieses Menschen, und folglich

lich keine Aenderung in der Bewegung des Nerven-Geistes; und also auch keine Aenderung in Spannung des Nerven geschehen seye: folglich daß es ein betrügender Satz seye, daß der Begriff und das Bild des Guten und Bösen, von der Bewegung und Spannung entstehe. Zudeme, wenn wir weiter untersuchen, was der Gegenstand der Tugend, aus deme das Bildnis des Guten, und auf welchen die Begierde und das Wollen erfolget, in sich selbsten seye; so werden wir bemerken, daß es nicht die äussere Handlung an sich selbsten seye; die, wie wir gesehen, zugleich Begriffe und Bilder des Guten und Bösen zu erzeugen fähig ist; sondern die Handlung, so weit sie mit den Regeln der Sitten-Lehre übereinkömmt. Es ist aber diese Uebereinstimmung kein körperliches und materialisches Wesen; folglich kann sie weder Begriffe, noch Bilder, noch Begierden und Wollungen in dem Menschen zeugen und hervorbringen; oder es muß folgen, da wir die Tugend wirklich lieben, da sie in uns wirklich das Bild des Guten erwecket, da sie wirklich eine Begierde in uns gebiert, daß es falsch seye, daß wir nichts als körperliches, und materialisches begreiffen können, und daß alle Bildnisse und Idéen des Guten, und alle Liebe oder Begierde und Verlangen desselben aus dem

sinnlichen eingedrückten Bilde, aus der von selbem entstehenden Bewegung des Thier-Geistes, und aus der übereinstimmenden Spannung des Nerven entstehe. So gegen den Verfasser zu erweisen ware. Nun will ich auch den Widerspruch seiner eignen Lehre entdecken. Er sagt: die Sterbliche begehren nichts als das Gute, und fliehen nichts als das Böse. Und er hat schon vorausgesetzet, daß wir nichts können begehren, und folglich auch nichts fliehen, was wir zuvor nicht erkennet haben. Will der Verfasser diese zwey Sätze überlegen; so wird er finden, daß zu einer solchen Kenntniß des Guten und Bösen eine Krafft, das Gute von dem Bösen zu unterscheiden nöthig; ja, daß nach der Erkenntniß des Guten und Bösen eine freye Wahl das Gute oder Böse zu begehren erforderlich seye. Ansonsten folgete der aller Erfahrniß widerstreitende Satz, daß der Mensch niemalen könne das Böse wählen und begehren, und also kein Mensch wirklich bös seye. Mithin klaget der Verfasser umsonst in seinem CXLV. §. daß es böse, lasterhafte Menschen und Beyspiele gebe; daß in einem wohlbestellten gemeinen Wesen Waffen und Gesetze seyn müsten; und zwar Gesetze wegen der bösen Sitten und wegen der Fehltritte der Bürger; denn gegen das Gute brauchen wir keine Gesetze. Nun aber saget der

Ver-

Verfasser, daß, was die Bürger begehren und wollen, müsse gut seyn. Denn die Sterbliche können nichts als Böses fliehen, und nichts als Gutes begehren; ja sie können nicht anderst nach der Lehre des Verfassers. Denn sie können nichts begehren, als was in ihnen eine mit der Spannung der Nerven übereinkommende Bewegung des thierischen Nerven-Geistes erwecket. Mithin muß er entweder sagen, daß alles, was die Menschen begehren, gut seye, weilen sie nichts als das Gute begehren können, das ist: sie können nichts begehren, als was in ihnen eine mit der Spannung übereinkommende Bewegung erwecket; und dieses alles ist nothwendig gut, weilen die Idée des Guten hieraus erwecket wird; oder er muß sagen, daß auch das Böse, weilen es eine mit der Spannung übereinstimmende Bewegung erwecket, unter dem Schein des Guten auch könne begehret werden. Saget er das Erste, so sind alle Begierden der Menschen gut; so giebt es keine böse und lasterhafte Bürger; so brauchen wir keine Gesetze, keine Waffen; weilen alles, was die Menschen begehren, gut ist; weilen nichts Böses begehrt, nichts Gutes aber gestrafet, und durch Gesetze verbotten werden kann. Saget er aber, daß auch das Böse unter dem Schein des Guten könne begehret werden, so wie die Sitten-Lehrer sprechen;

chen; so sage ich, dieser Satz widerstreitet seiner Lehre. Denn die Menschen können nichts begehren, als welches in ihnen eine mit der Spannung der Nerven übereinstimmende Bewegung des Thier-Geistes erwecket. Wenn nun der Raub fremder Güter in ihnen eine mit der Spannung ihrer Nerven übereinstimmende Bewegung erwecket; so müssen sie auch solche begehren. Es ist aber gewiß, daß die fremde Güter solche wirklich erwecken müssen. Denn wir sehen Menschen, die sie wirklich begehren und rauben. Sie können aber solche nicht begehren, wenn sie nicht eine solche mit der Spannung übereinstimmende Bewegung erwecketen, als ohne welcher keine Begierden seyen. Begehren sie nun wirklich fremde Güter; so sind dieselbe in Ansehen des Begehrenden nicht nur dem Schein nach, sondern auch in der Wahrheit ein Gut. Denn jenes ist in der Wahrheit ein Gut, so eine mit der Spannung übereinkommende Bewegung erwecket, weilen nichts, als das Gute eine solche Bewegung erwecken kann; folglich kann der Mensch nichts als das Gute, und niemalen das Böse begehren. Das Gute kann nicht bestraft werden, also kann nicht ein einziges Laster bestraft werden, weilen es nicht als das Böse, sondern als das Gute begehret worden. Und wie kann man in einem Menschen das Böse, nemlich die Raubung fremder Güter

bestraffen, da er nichts böses begangen; weilen er nicht anders handlen können; weilen er jenes begehren müssen, was in seiner Maschine eine mit der Spannung der Nerven übereinstimmende Bewegung erwecket, für welche Erweckung er nicht gekonnt, und selbe nicht zu verhinderen fähig wäre; weilen er nichts begehren können, als was seiner Maschine gemäß ware. Folglich muß der Verfasser nach seiner Lehre sagen, daß alles, was der Mensch begehret, gut seye; folglich, daß es keine Laster und Lasterhafte gebe, welches seinem CXLV. §. widerstreitet; oder er muß sagen, daß auch die Laster oder das Böse könne begehret werden, weilen ohne der Begierde der Laster kein Lasterhafter seyn kann; und dieses widerstreitet seinem CV. §. in welchem er lehret, daß der Mensch nichts, als das Gute verlangen könne. Saget er nun, das Böse werde unter dem Schein des Guten begehret, so redet er gegen den ersten Satz dieses §. da er spricht: aus der mit der Spannung der Nerven übereinstimmenden Bewegung entstehe die Idée des Guten; folglich ist nur jenes wahrhaft gut, was eine mit der Spannung der Nerven übereinstimmende Bewegung erwecket. Denn, wenn es auch wirklich an sich bös wäre; so wäre es doch in Ansehung meiner ein wirckliches Gut, weilen ich nichts, als das Gu-

te begehren kann. Jenes aber kann ich allein begehren, und dieses ist allein gut, was in mir eine mit der Spannung übereinstimmende Bewegung erwecken kann. Es können demnach jene Begierden mir nicht zum Bösen verarget werden, die nicht in meiner Freyheit stehen; sondern von der mechanischen Bewegung abhangen. Der Verfasser wird sagen: ich rede von dem natürlichen, nicht aber dem sittlichen Gut, noch von dem sittlichen Uebel. Aber ich habe diesen Einwurf schon oben aus dem Wege geräumet, da ich ihm erwiesen, daß das sittliche Uebel in seiner Wesenheit und Natur ein unkörperliches Wesen seye; mithin keine mit der Spannung übereinkommende Bewegung in mir erwecken könne; folglich weder eine Idée des sittlichen Uebels in mir entstehen, und also selbiges weder begehret, noch geflohen werden könne; daß also der Materialismus alle Idéen, alle Begriffe, alle Uebungen, Begierden und Fliehungen der Tugend und der Laster aus dem Menschen verdamme; und folglich gegen der Lehre des Verfassers alle Gesetze und Waffen in dem gemeinen Wesen unnütze seyen. Und also kann jeder Mensch nach seinen körperlichen und materialischen Begierden handlen und wandlen, und zwar unbelohnt, und unbestraft; weilen jenes, was

er

Er nach der Erfoderniß seiner körperlichen Maschine begehren und fliehen muß, weder eine Belohnung, noch eine Straffe verdienet. Sehen Sie, mein Freund! was für eine vortrefliche Sitten-Lehre der Verfasser in die Welt bringe. Wir werden in einem anderen Schreiben diese Wahrheit in ein helleres Licht setzen. Indessen bin, und verbleibe ich ꝛc. ꝛc.

Dreyßigster Brief.

Mein Freund!

Noch ein Stück haben wir bey der Lehre der Begierden und der Verabscheuungen, des Wollens und des Nicht-Wollens zu untersuchen. Der Verfasser erkennet in seinem CVI. §. sehr weislich: daß die Begierden und das Wollen der Menschen sehr verschieden seyen. Er bemerket, daß einer jenes liebe, was der andere hasset. Einer, saget Er, liebet und verlanget das Geräusche der Waffen, der andere hasset dasselbe. Der eine findet sein Ergötzen in der Einsamkeit bey einem Buche; der andere will für Langweile in der Einöde, und bey einem noch so sinnreichen

Buche sterben. Ich setze noch hinzu, der eine liebet anheut in dieser Stunde den Wein, oder was weiß ich; und Morgen, oder vielleicht nach einer Stunde, oder noch in der nemlichen Stunde empfindet er den äussersten Eckel; er fliehet den Wein, er verabscheuet ihn. Woher ein solcher Unterschied der Begierden und des Willens, in verschiedenen; und woher in den nemlichen Menschen? Der Verfasser meinet den ganzen Grund, die Ursache, ja die Natur selbsten, in der Spannung der Nerven entdecket zu haben. Die Spannung der Nerven ist nicht in allen gleich, saget Er; und deswegen sind auch ungleich die Begierden. Die Spannung ist der Veränderung vielfältig unterworffen; und also sind auch die Begierden, und der Wille des Menschen veränderlich. Und mit dieser Verschiedenheit der Spannungen, der Nerven, getrauet er sich auf einmal den verworrenen Knoten so verschiedener Begierden aufgelöset zu haben. Und damit wir so weniger an diesen vielfältigen Veränderungen der Spannungen der Nerven zweiflen können; so lehret Er uns erstlich: woher die Spannung für sich selbsten entstehe; alsdann giebt Er uns aus den medicinischen Büchern die Kenntnisse, woher die Veränderungen der Spannungen der Nerven entstehen könnten. Freund! Sie sind ein Medicus.

Ich

Ich will Ihnen also das Lehrgebäude des Verfassers von der Veränderung der Nerven-Spannung mit wenigen Worten schildern. Ich habe Ihnen schon aus dem CXXV. §. die Gedanken des Verfassers von den Nerven, und von den Fädgen (Fibrillæ) derselben entdecket, daß sie nemlich nichts, als die kleinste Gefäsgen von einer markigten Substanz seyen, die dem Ab- und Zufluß des Nerven-Geistes dienen, und das nemliche in den äussersten Theilen (der Sinnen Zweifels ohne) seyen, was die Striche in dem Gehirne. Ferner: daß nach seinem CXXVIII. §. die Spannung der Nerven-Fädgen von dem letzten, oder äussersten Gefäsgen oder Fädgen abhange. Ich schliesse also aus diesen beyden Sätzen, daß die ganze Veränderung der Spannung der Nerven von der Veränderung des äussersten und letzten Gefäsgen oder Nerven-Fädgen abhange. Wir müssen demnach nur beobachten, wie offt und woher dieses äusserste Fädgen könne und müsse veränderet werden; alsdann wird es uns leichte seyn, die Ursachen der Veränderung der Spannung der Nerven; und da von selber die Veränderung der Begierden abhängt, auch die Verschiedenheit der Begierden selbsten zu erkennen. Er saget demnach in seinem CXXVIII. §. weiter, daß die We-

senheit des äussersten Nerven-Fädgen in seiner Materie und Form enthalten seye. Die Materie, sagt Er, seye ein gährendes (fermentabilis) Theilgen, so eine Vereinigung vermischter Erden, Oeles, eines *Acidi* oder sauren Salzes und Wassers einschliesse. Und folglich schliesset Er, daß die Spannung des Nerven-Fädgens von diesem gährenden Theilgen abhange. Ferner sagt Er, müsse man in dem gährenden Theilgen, woraus nemlich des äussersten Nerven-Fädgen seine Materie besteher, die Gröse der Theilgen, die *Proportion* oder Verhältnisse, und die Vereinigung derselben unter sich unterscheiden. Denn sagt Er in dem CXXXI. §. die Gröse der Theilgen, wenn sie gros ist, macht den Nerven dick oder stark; und wenn sie klein, macht sie denselben fein. Nachdem aber die Vermischung der ölichten, der vermischten, der sauren, salzigten, oder wässerigten Theilgen sich verhält; so ist der Nerven weich, harr, steif, oder schlaf. Und nach der Vereinigung, ist der Nerven leicht, vest, oder dicht. Nachdem Er diese Wahrheiten, (Sie werden es wissen, mein Freund! ob es solche seyen,) vorausgesetzet hat; so giebt Er vier Haupt-Ursachen an, die, wie sie die Materie der Nerven-Fädgen oder kleinsten Gefäsgen verändern können; also auch die Spannung derselben, und folglich auch die Begierden abzuändern

fähig

fähig sind. Das erste ist die Diät, oder Lebens- und Nahrungs-Art. Aus dieser, sagt der Verfasser in seinem CXXXII. §. kann auch die Spannung der Nerven verändert werden. Wie nun dieses zugehe, mein Freund! will ich Ihnen zu Liebe, aus dem Verfasser daher schreiben. Die Nahrung geschiehet in den äussersten Fädgen oder Fibrillen; so lehret die Physiologie. Die Speisen sind einer gährigten Art; sie werden aus dem Thier- und Pflanzen-Reich genommen; ihre Gröse und Form ist unterschiedlich; in der Zubereitung des Dauungs-Safts, wird die Gröse ihrer Theilgen nicht veränderet; folglich wird ein solcher Nerven gebohren, wie die Verhältnisse oder Natur der Speisen ist. Die äusserste Nerven-Fädgen werden aus dem Nahrungs-Saft zubereitet; der Nahrungs-Saft ahmet der Eigenschafft des Geblüts; das Blut der Eigenschafft des Verdauungs-Safts; der Verdauungs-Saft, der Art der Speisen nach; und die Speisen sind in ihrer Materie, Form und Verhältnisse, oder Proportion unterschieden. Also, schliesset der Verfasser, ist die Spannung nach der Diät, oder Lebens- und Nahrungs-Art veränderlich. Mithin, sagt Er in dem folgenden CXXXIII. §. hänget von der Nahrung und Lebens-Art, die Veränderung

der Begierden ab. Mein Freund! haben Sie nichts gegen diese Lehre einzuwenden? Ich nichts anderes, als daß ich wissen mögte, ob meine Nerven eben so offt, als meine Lebens-Art, können veränderet werden? Was Er in dem CXXXV. §. von dem Wein saget, und von allen scharfen Säften, als Essenzen, Tincturen, Alcalischen Elexieren, schwefflichten Mixturen, daß, sage ich, selbige die Spannung der Nerven vermehren; hingegen andere, als die erweichende Dinge sind, die Spannung verminderen können; weilen sie nemlich in die kleine Zwischen-Räumgen der kleinen Nerven-Gefäsgen und Fädgen eindringen; mithin die sich auseinander dehnen wollende Fädgen verhindern, oder befördern; daß, sage ich, sie also die Spannung vermehren oder verhindern können, gebe ich zu. Daß aber aus der Vermehrung oder Verminderung der Spannung der Nerven, eine Veränderung der Begierden, nemlich eine wesentliche entstehen könne; lasse ich so geschwinde dem Verfasser noch nicht zu. Ich will Ihm auch jenes zugeben, was Er in dem CXXXVII. §. von den Wirkungen der Arzneyen sagt, daß sie die Nerven reinigen, und also auf eine Zeitlang, ehe sie durch die Nerven gewirket haben, die Spannung

ver-

vermehren können. Ich will Ihm auch zugeben, daß, wenn die Blut-Gefäße gedrücket sind, sie auch selbsten gedrücket werden, und also durch ihre Drückung, auch die Nerven-Fädgen gedrücket, und in ihrer Spannung verhinderet werden, wie Er in dem CXXXVIII. §. bemerket. Ich will Ihm endlich auch eingestehen, daß die schwere Lufft die Nerven drücke, daß selbe durch die Drückung in ihrer Spannung verhinderet werden. Aber daß aus dieser Hinderung, wie er als ein hörenswürdiger Lehrer mich überreden will, die Spannung wesentlich verändert werde; und daß die schwere Luft eine sondere Krafft habe, die Begierden und Neigungen der Menschen zu verändern: kann ich Ihm eben so wenig glauben, als seinem in dem LVI. §. den Tumm-Köpfen gegebenen Rath, der also lautet: Tumm-Kopf! verändere die Lebens-Art; verändere den Himmel; verändere die Nahrungs-Gewohnheit. Reise aus Teutschland in Frankreich, in Welschland, in die Schweitz; und wenn du wieder zurück kömmst, so wirst du dir nicht veränderet; nein, neugebohren wirst du dir scheinen. Diese seltne Mittel müssen unsere Alte nicht gekennt, oder nicht geglaubt haben, weilen sie so verwegen sagen dürfen: Es fliegt eine Gans über Meer; und kommt ein

Gagack wiederum her. Oder ich weiß nicht, warum dieses Mittel, Tumm-Köpfe zu erleuchten, selten oder gar nicht anschlagen will? Ich kenne viele, die alle die vorgeschlagene Länder durchreiset; und eben so ungelehrt zurück gekommen, als sie dahin gewandert sind. Es müsten dann gewisse Dinge Klugheiten und Erleuchtungen bey dem Verfasser seyn, die einige Witzlinge aus der Fremde mit sich in Teutschland zurücke bringen. Mich düncket, der Verfasser seye nicht werth, daß Er ein Teutscher seye, der unserer von andern so gepriesnen Nation den Schimpf anthut, als wenn unser Teutschland nur Tumm-Köpfe zeuge, die in Frankreich, Italien und in der Schweitz Klugheit mit ihrem teutschen Gelde kauffen müsten. Vielleichte, weilen Frankreich, Italien und die Schweitz so geschickte und kluge Aerzte gebohren, ist Er auf den Gedanken gefallen, daß die Mutter der Klugheit in diesen Ländern wohne. Ich wette, wenn unsere teutsche Nation so nüchtern, so emsig, und so wohl angeführet wäre, daß wir mehrere kluge, und wenigere tumme Köpfe, als andere Nationen, zehlen würden. Oder sind die Menschen in den angerathenen Ländern alle hoch erleuchtet? Wenn der Verfasser dieses spricht; so hat Er gewis noch keinen Fuß ausser Teutschland gesetzet. Ein tummer Kopf, und wenn Er in

der

der Lufft des Paradieses schwebete, wird dennoch nicht ausgeheitert werden. Aber ich muß zu der Veränderung der Nerven-Spannung zurück kehren. Freund! sagen Sie mir doch, warum der Verfasser die Minderung und Vermehrung der Spannung der Nerven, aus so weitläuftigen medicinischen Gründen zu erweisen sich bemühet hat? Ich bin auf den Gedanken gefallen, daß Er den Franzosen, Schweitzern und Italiänern zeigen will, daß sie nicht nur allein Vieussens, Haller und Fracassini haben, die von den subtilen Fädgen der Nerven raisoniren können. So viel erlerne ich aus allen seinen beygebrachten Lehrsätzen, daß sie zu dem Beweis seines Haupt-Satzes wenig oder nichts beytragen. Der Verfasser wird sagen, es seye die Ursache, weilen ich nichts von der Arzney-Wissenschafft verstehe. Ich will es Ihm zugeben. Doch kann ich Ihm versicheren, daß ich auch in derselben schwarz und weis zu unterscheiden wisse. Wir wollen zu dem Werke schreiten, und sehen, was die Veränderung der Spannung der Nerven, in die Veränderung der Begierden für einen Einfluß habe. Wir wollen zu erst die Verschiedenheit der Begierden in verschiedenen Menschen; und hernach ihre Veränderung in dem nemlichen untersuchen, und sehen, ob dieselbe von der Verschie-

denheit der Spannung der Nerven, und aus den Quellen derselben ihren Ursprung habe. Der Verfasser wird uns eingestehen, daß die Geilheit und der Geitz zwo der heftigsten Begierden seyen. Der Gegenstand der Geilheit, ist z. E. ein wohlgebildetes Gesichte; der Gegenstand des Geitzes ist ein Klumpen Gold. Beyde wirken durch die Augen, das ist: durch den optischen Nerven, und können in dem Menschen die heisseste Begierden erregen. Wir wollen zween Menschen setzen, Titium und Livium. So offt Titius eine Schönheit siehet; erbrennet er von unreinen Begierden; und auch Livius wird niemalen des schönen Angesichts eines Weibes gewahr, daß nicht rasende Begierden sein Blut durchkochen. Beede sind also gleich in ihren Begierden. Fragen wir den Verfasser um die Ursache dieser Gleichheit; so wird Er antworten, diese Gegenstände, (oder wir wollen setzen, daß beede von dem nemlichen Gegenstand in Begierde versetzet worden) also dieser Gegenstand erwecket durch das in den Nerven-Geist eingeprägte Bild eine mit der Spannung der Gesichts- oder Augen-Nerven, gleich übereinstimmende Bewegung; und also müssen gleiche Begierden und Wollungen entstehen. Nun setzen wir ferner: Titius ersiehet bey der schönen Caja ein Kästgen voll Gol-

des.

des. Kaum haben es seine Augen erblicket; so spüret Er eine geitzende Begierde nach diesem goldenen Schatze. Auch Livius siehet diese goldene Schönheit. Seine Augen sehen selbe gleichgültig an; Er geitzet nicht nur nach selber nicht, sondern Er vermehret selbsten mit verschwenderischer Hand den Reichthum der Cajæ. Freund! woher ist dieser Unterschied der Begierden? Oder ist es vielleichte ein erdichteter Fall, daß es zugleich wollüstige und geitzige, und zugleich geile und verschwenderische gebe? Die Erfahrnis wird uns Bürge für die Wahrheit seyn. Woher kommt denn die Verschiedenheit der Begierden in einem, und die Uebereinstimmung in dem anderen? Ist nicht der nemliche Gegenstand? Geschiehet nicht die Eindrückung des Bildes in den nemlichen Nerven-Geist? Hat das eingedrückte Bild der Cajæ nicht in beyden gleiche Bewegung und gleiche Spannung errreget? Warum nicht bey dem anderen Gegenstand? Drücket das Bildnis des Goldes vielleichte schwerer den bewegten Nerven-Geist, und dieser den Nerven, daß die sich auseinander dehnen wollende Nerven-Fädgen nicht dem Bilde und der Bewegung gemäs gespannt werden können? Warum drücket der Nerven-Geist des Livii das Bildniß der Caja nicht eben auch, wie das Bildniß des

Gol-

Goldes, eine Bewegung ein, die mit der Spannung der Nerven übereinstimmet? Sind sie vielleicht in ihrer Materie, Form, Proportion und Verhältnisse einander ungleich? Warum waren sie bey dem Gegenstand der Caja in allem so gleich? Wir wollen noch mehrers sagen: Titius und Livius waren von gleichen Stand; ihre Lebens- und Nahrungsart ware gleich wollüstig; sie speiseten Beyde das Beste, so der Landmann zu Markte getragen. Livius hatte sich endlich in die schwere Nothwendigkeit versetzet, da er seine Schätze durch ein freyes und ungezähmtes Leben verschwendet, daß er mit gemeinen und groben Speisen seinen Hunger stillen muste. Indessen kommt er ein, wie das andere mal zu der Caja; und seine Begierden bliben ein, wie das andere mal, jenen des Titii gleich; nur daß er eben so wenig, als zuvor mit dem Titio nach dem Gold der Caja geitzet, sondern in seinem Gemüt einen in der Geheim nagenden Kumer spühret, daß ihme die Mittlen entgangen, die Schätze der Caja zu vermehren, um die Gunst der Caja dem Titio vorzukauffen. Freund! sagen Sie mir, wenn die grobe, harte und gemeine Speisen die äusserste Nerven, Gefäßgen und Fädgen zu veränderen, und also die Spannung der Nerven selbsten zu änderen die Gewalt, ja die nothwendige Krafft haben; warum werden die un-

keusche

keusche Begierden des mit gemeinen und groben Speisen genehrten Livius nicht verändert? Warum bleiben sie mit jenen des Titius immer einerley? Nach der Lehre des Verfassers können sie keine andere Ursach angeben, als weilen die Bildniß der Caja, so sich in ihren Lebens- und Thier-Geist eingedrücket, und in selbem eine Bewegung erwecket, immer eine gleich übereinstimmende Spannung der Nerven erreget. Folglich ist es falsch und ungegründet, daß die veränderte, die grobe und gemeine Speisen und Nahrungs-Art eine Veränderung in den äussersten Gefäßgen und Fädgen der Nerven erzeuge, und durch selbe eine veränderte Spannung verursache. Nun wollen wir auch den Titium betrachten. Titius, so karg er ist; so liebet er doch den Wein. Er füllet sich öffters bis zur Ungesundheit mit diesem gefährlichen Safft der ausländischen Reben an. Ich sehe wohl, wenn Titius überflüssig mit Wein begeistert, daß er rasender und hefftiger in seinen Begierden ist. Ich sehe, daß, wenn er seinen durch die Uebermas der Getränke geschwächten Magen durch Tincturen und Elexiren, durch Essenzen und Alcalische Stärkungen anzufeuren sich bemühet; daß seine Begierde jetzt schwächer, jetzt heftiger brennen. Aber er bleibet doch ein, wie das andere mal wollüstig. Er lasset von der thorrechten Liebe der Caja nicht ab.

Er

Er ist einmal, wie allezeit von unordentlichen Begierden entzündet. Wenn schon das wilde Feuer zu Zeiten durch Entziehung der Nahrung ein wenig gedämpffet, aber gleich bey dem ersten Blick seiner Caja in hellen Flammen widerum auflodert: muß ich nicht auf die Gedanken verfallen, daß Tincturen, Essenzen, Wein und Elexiren keine wesentliche Veränderung in der Spannung der Nerven hervorbringe? Sonst müste ich auch eine Aenderung in den Begierden des Titii bemerken. Aber ich sehe den Titium immer wollüstig, immer geitzig; ja so wollüstig, daß ihn endlich seine Unordnungen in einen Schwitzkasten gebracht; ich finde Mercurialische Werkzeuge um den Titius herum, die mich versichern, daß er in die Hände unbarmherziger Aerzte verfallen. Nun kann es nach der Lehre des Verfassers nicht anderst geschehen, als daß wenigst eine zeitige Vermehrung seiner Begierde erfolgen müsse; weilen die Arzneyen eine Vermehrung der Spannung wenigst auf eine Zeitlang verursachen. Aber, wie kommt es, Titius ist kalt. Sein Freund macht ihm Vorwürffe, da er ihn besuchet, daß er zu offt die Caja besuche. Titius will von der Caja nichts hören; alle Begierden sind erloschen. Und ich meinte nach dem CXXXI. § müsten durch die Arzneyen wenigst auf eine Zeitlang die Begierden vermehret werden; weilen

len die Spannung der Nerven vergrösseret wor-
den. Woher kommt denn die Veränderung des
Titii ? Freund ! ich will Sie Ihnen entdecken.
Titius ist geitzig ; er siehet sich durch den Um-
gang mit der Caja in Unkosten gesetzet ; er sieht
sich durch seine Krankheit an seinem Wucher
gehindert ; dieser Gedancke ersticket alle Begier-
den in seinem Herzen. Glauben Sie aber nim-
mermehr, daß die Krankheit, daß die Arzneyen,
die Spannung seiner Nerven veränderet ; kei-
nesweges. Lasset nur die Caja ihre goldene
Schätze dem Titio in seinem Schwitzkasten sen-
den ; alle Begierden werden wieder aufwachen ;
er wird die Stund mit Ungedult erwarten, sich in
die Arme seiner freygebigen Caja zu werfen. Es
muß demnach noch keine Veränderung in der
Spannung seiner Nerven vorgegangen seyn, wei-
len die Begierden noch immer gleich sind. Nun
wollen wir auch unseren Livius wiederum auffu-
chen. Der arme Livius. Seine Verschwendung hat
ihn in die Armut, und diese in eine schwarze Tief-
sinnigkeit gestürzet. Nun weiß ich es schon aus
der Lehre des Verfassers, das schwarze dicke Blut,
so die Blutgefässe des Livius gedrücket, hat die
Spannung seiner Nerven gehinderet, und also auf
einmal eine Aenderung in seinen Begierden ver-
anlasset. Glauben sie es mein Freund ? Ich nicht.

Dem

Dem schwermütigen Livio ist die Caja begegnet. Lächlend hat sie ihn gefragt, warum er ihr Haus meide. Sie versichert ihn, wenn er schon nicht immer mit vergoldeten Händen erscheine, er sich doch ihrer Gunst versichern könne. Aus Wohlstand führet Livius die Caja nach Haus. Caja muß Livium und Livius die Cajam nicht hassen; denn ich sehe, daß das schwere Geblüt den Livium nicht stöhre; und daß es ihn nicht eher wider drücke, bis er in seinem Hause die nackende Mauren betrauret. Caja empfängt indessen Briefe. Eine reiche hinterlassene Erbschafft ihrer Schwester rufet sie nach einer unglücklichen Stadt; einer Stadt der kaum die Sonne in den wärmesten Sommertägen eine Stunde ihre heitere Stralen vergönnet. Ungesunde Neblen, dicke und schwere Lufft, decken das ganze Thal; in dessen Mitte der Geitz der Menschen die Stadt erbauet hatte. Caja ersuchet den Livius, sie in diese Stadt zu begleiten. Livius folget. Streit und Processen halten die Caja ein ganzes Jahr in dieser ungesunden Stadt auf. Auch Livius bleibet bey der Caja zum Zeitvertreib; und ich sehe sie gegeneinander in diesem langweiligen und ungesunden Lande so wenig, als in ihrer ersten in einem irrdischen Paradieß liegenden Wohnstatt verändert. Freund! der Verfasser muß also in seiner allgemeinen Regul

sich verirret haben; daß nichts fähiger seye, die Begierden und den Willen des Menschen zu veränderen, als eine schwere, dicke und ungesunde Lufft. Der Verfasser darf nur ein wenig in den täglichen Geschichten sich umschauen; so wird Er finden, daß dieses nicht blose erdichtete Fälle seyen. Was ich von der Unrichtigkeit der von dem Verfasser angegebenen Gründe der Veränderungen der Spannung der Nerven, und der auf selbige folgenden Begierden in verschiedenen Personen gezeiget; können wir auch in einer einzigen täglich beobachten. Wir wollen einen Geitzigen nehmen. Er wird Geldgierig seyn, ob er ganze Jahre an den Tafeln der Fürsten, und hernach ganze Jahren an seinem gemeinen und sparsamen Tische sitze; ob er in den Gesellschafften der Freunden volle Becher des Weines ausleere; oder ob er bey vorfallenden Schwachheiten Tincturen und Essenzen schlucke, oder halbe Apothecken auesse; ob er unter dem heitersten und gesundesten Himmel, oder in der dickest- und schweresten Lufft seinen Aufenthalt nehme. Er wird niemalen goldene Berge zu Gesichte bekommen, daß sie nicht jederzeit gleiche Begierden, und folglich gleiche Bewegungen und übereinstimmende Spannungen der Nerven verursachen. Wir wollen nun auch einige wirkliche Veränderungen der Begierden der Men-

schen betrachten; und sehen; ob die veränderte Spannung der Nerven die wirkende Ursache seye. Wenn der Verfasser unseren Evangelischen Büchern noch so viele Ehre gönnen will, als Er in seinem XCVII §. p. 49. denselben einzuräumen sich gefallen lassen, daß nemlich die Sinnen und dieses Buch die untrüglichsten Zeugen der daseyenden, und folglich auch der geschehenen, Dinge seyen: so wird es schon erlaubet seyn, zu Beyspielen unserer vorseyenden Wahrheiten einige Geschichte anzuführen. Daß Magdalena eine Sünderin gewesen seye, das ist: daß sie reich von unordentlichen Begierden in Jerusalem gelebet; kann dem Verfasser nicht unverborgen seyn, weilen er in den evangelischen Blättern nur allzubewanderet seyn will, und seyn muß. Daß sie aber, nachdem sie die Zeichen unseres Erlösers (ich schreibe also ein Gläubiger) gesehen, und seine durchdringende Reden gehöret, gehling aller unreinen Begierden entblöset, und ihr wollüstiger Willen in die keuscheste Begierden verwandlet worden: kan Er eben allda finden und lesen. Ich habe den Verfasser schon einmal gefragt, ob solche gehlinge Veränderungen des Willens und der Begierden den äusseren Gegenständen, den eingedrückten Bildern, den Veränderungen des äussersten Nervens-Gefäsgen, und also der abgeän-

der-

derten Spannung des Nervens zuzuſchreiben ſeye? Der Gegenſtand kann keine Schuld tragen; denn dieſer ware immer der nemliche. Mithin muß auch das eingedrückte Bild das nemliche ſeyn; und die von ſelben in dem Nerven-Geiſt erweckte Bewegung kann nicht anderſt, als dem Bild immer gleich folgen. So iſt alſo nur noch übrig, daß das äuſſerſte Fädgen oder Gefäsgen der Nerven, von dem die ganze Spannung abhängt, verändert worden ſeye; daß alſo eine der Bewegung des Thiergeiſtes widerſtreitende Spannung des Nervens darauferfolget ſeye. Aber wer hat ſie verändert? Der Ruff von der Erweckung Lazarus? Oder die Göttlichmächtige Worte des Meſſias? Ein Chriſt wird wohl den Wunderwerken Beyfall geben. Aber einem Materialiſten ſolches zu glauben aufbürden wollen; verdiente nicht ſolches Vergehen, einen Gelehrten bis auf die letzte Bank der Pedanten zu verſetzen? Sagt nicht der Materialiſt, daß das mindeſte Wunderwerk das ganze Gebäude der Welt in Unruhe ſetzen müſſe? Oder wäre es nicht ein unerhörtes Wunderwerk, daß ein gemeiner Ruff, die Worte einer Predigt entweder den äuſſeren Gegenſtand und ſein Bild, oder das äuſſerſte Gefäsgen eines Nervens weſentlich zu verändern die Krafft haben ſollen? Nun iſt doch einmal die Veränderung des Wil-

lens und der Begierden in Magdalena de
Und keine Veränderung ist in der Maschine, un
in dem selbe bewegenden Gegenstand vorgegan
gen. Oder wenn eine sich ereignet; so hat we
der die Diät, noch die Arzneyen, noch die Luft
Veränderung eine Schuld daran. Also muß ent
weder der Verfasser zugeben, daß die Verände
rung des Willens und der Begierde der Menschen,
von der mit der Spannung der Nerven übereins
stimmenden Bewegung des thierischen Geistes nicht
abhänge; oder Er muß uns zulassen, daß blose
Worte die ganze Maschine des Menschen verwand
len könnten; denn von den Wirkungen der Gna
de, kann ein Materialist nichts wissen; und al
so würde Er die ausgezischene Zauberey aufwär
men müssen. Wir wollen noch ein gleiches Bey
spiel anführen. Zachäus ware ein Publican,
ein Wucherer; und die ganze Welt weis, wie
diese Art Leute nach Gütern und Ungerechtig
keiten hungern. Der göttliche Messias kehrete in
seinem Haus ein, und gehling ware Zachäus
aus einem Wucherer ein Gerechter; aus einem
Ungerechten ein freygebiger Mensch worden.
Er hat das Ungerechte mit Gütern von den sei
nigen zurücke gestellt, und die Helfte deß seinigen
den Armen ausgetheilet. Wirklich eine starke
Veränderung der Begierden, und des Willens

eines

eines Publicanen. Aber woher eine so gehlinge Verwandlung? Der göttliche Messias ist bey ihm eingekehret; das ist alles. Hat nun das Geld aufgehöret Geld zu seyn? Hat es seine Krafft verlohren, sein Bild, wie zuvor einzuprägen? Hat die einzige Gegenwart die Nerven der Körper-Maschine des Zachäus veränderet? Dieses ist wirklich für einen Mechanicus zu viel gesprochen. Wie ist es denn zugegangen? Die Beyspiele, wird der Verfasser sagen, können gar vieles. So saget Er wenigstens in dem CXLIV. §. Und eben deswegen, sage ich, ist es ungegründet, daß alle Aenderung und Verwandlung der Begierden und des Willens, von dem Bilde des äusseren Gegenstandes (als das Geld bey Zachäo ware,) von dessen Bewegung in dem Nerven-Geist, und von der mit überein, oder nicht übereinstimmenden Spannung des Nervens abhange. So gegen den Verfasser zu erweisen ware. Ich habe gefliessentlich nur diese beyde Beyspiele aus den heiligen Geschichten geborget; weilen ich mich auf die Redlichkeit des Verfassers verlasse, da Er uns versicheret, daß nur die Sinnen und die Schrifft fähig seyen, uns von der Wahrheit eines Dinges zu überzeugen. Es ist also eben so viel, wenn ich ihm diese heilige Geschichten erzehlet,

als wenn Er diese Proben mit Augen gesehen Und auch an solchen würde es nicht fehlen. Er dürfte nur auf die tägliche Handlungender Menschen spuhren; Er würde immerfort so gehlinge Veränderungen der Begierden und des menschlichen Willens wahrnehmen, ohne daß er eine mindeste Veränderung in der Maschine anträfe. Daß der geitzige Lälius wegen einem drohenden Unglück seine Hände den Armen freygebig eröfnet; daß die wollüstige Delila, wegen einer eingebildeten Beschimpfung, den Lentulus hasset; daß der hochmüthige Thraso, wegen eines Unfalls weniger auf sich haltet u. s. f. sind lauter stündige Verwandlungen der Begierden und ihres gerührten Willens. Daß aber diese Veränderung nicht in den äusseren Gegenständen, die immer die nemliche sind; nicht in den Nerven-Geist, der kein anderes Bild eingepräget empfangen; nicht in der Spannung der Nerven, die von den reiffen Ueberlegungen der Zufälle nichts gelitten; sondern in einer freyen Wahl einer denkenden Substanz, ihre Grund-Ursachen suchen müssen: wird der Verfasser, wenn Er seine Vorurtheile ablegen will, ohne daß ich mich Ihm zu einem Lehrmeister, wie Ihm in seinem Buch zu thun öfters beliebet (crede me Magistro) aufdringe, aus der Erfahrnis; und als ein Weltweiser aus dem

Zusammenhang der Sachen dieser Welt, auf welche Er so vieles haltet, erkennen und erlernen. Freund! der Brief ist lang geworden. Seyen Sie zufrieden. Die zwey letzteren sollen kürzer seyn, damit ich mehr Raum habe, Sie zu versicheren, daß ich seye, ꝛc. ꝛc.

Ein und dreyßigster Brief.

Mein Freund!

O wie froh werden Sie seyn, daß Sie endlich das Ende der Beurtheilung des Buches des Verfassers erleben sollen. Sie werden in dem Schluß meines vorigen, nur noch von zwey übrigen Briefen gelesen haben; und ich will mein Wort redlich halten. Zwey, und nicht mehrere, sollen Sie von dem Buche des Verfassers von mir empfangen. Und damit ich nicht selbsten den Raum verengere; so will ich Ihnen gleich meine Gedanken über den CVII. §. des Verfassers daher schreiben. Aus dieser Begierde und Willens-Lehre, sagt Er, läßet sich leicht die Ursach der Phänomenen bestimmen, die der gelehrte Hamberger

nicht ergründen können. Wir sehen unbelebte, wir sehen belebte Dinge; ja Personen, die wir niemal gesehen, die uns also nichts Gutes gethan; und wir wollen ihnen wohl; die uns nichts Leides gethan, und wir hassen sie. Woher solche Antipathie und Sympathie? Was braucht es Fragens. Das Rätzel ist aufgelöset. Diese sinnliche Dinge haben sinnliche Eigenschafften. Sie erwecken in unserem Nerven- oder Thiergeist eine Bewegung, die entweder mit der Spannung der Nerven übereinstimmt, oder nicht; und da lieget der Grund der Liebe und des Hasses uns klar vor Augen. Daß die äussere Gegenstände in unserer Seele eine Wirkung haben, und zwar vermög einer Gleichförmigkeit oder Ungleichförmigkeit, in uns eine Neigung oder Abneigung erwecken können; stehe ich nicht in Abrede, weilen uns hiervon täglich Beyspiele in die Augen fallen. Daß aber der Grund dieser Antipathie oder Sympathie in der Bewegung des Thiergeistes, und der Uebereins- oder Nicht-Uebereinstimmung der Spannung der Nerven liege; widerstreitet eben so klar die Erfahrnis, als die wirkliche Verhältnisse dieser Fälle. Ich komme in eine Gesellschafft meiner Freunde; ich sehe einen Menschen, den ich nicht kenne in ihrem Kreise; ich schaue ihn zwey, dreymalen an; er hat die Gnad, nicht, meinen

Au-

Augen zu gefallen. Ich sage es meinem vertrauten Freund in das Ohr: den Menschen hasse ich, und weiß nicht warum. Mein Freund sagt zu mir: sollen Sie den grossen Weltweisen hassen, dessen Schrifften sie mit solcher Entzückung lesen, und mit so verschwenderischen Ruhme preisen. Ist dieses der grosse Weltweise, sage ich zu meinem Freund? Noch mit dem Wort in dem Mund, lauffe ich zu dem Weltweisen; ich bete Ihn an; Er würdiget mich seines platonischen Mundes. Eine Hochachtung; eine Liebe durchquillet meinen ganzen thierischen Geist; alle Nerven spannen sich sanft, lieblich; und ich liebe nichts mehres, nichts heftiger, als meinen Weltweisen. Freund! wo bleibet die Lehre meines Verfassers? Dieses ist der nemliche Mensch, den ich in dem ersten, zweyten, dritten Anblick so gehasset. Er drücket mir noch immer sein Anfangs gehaßtes Bild in meinen thierischen Geist. Die nemliche Bewegung geschiehet noch immer. Denn die Worte meines Freundes haben an seiner ganzen Materie, Form, Figur und Verhältnisse nicht das mindeste geänderet. Und also können sie auch keine andere Spannung meiner Nerven bewirken. Ich müste denn sagen wollen, die Worte meines Freundes, die Bücher des Weltweisen zu Haus in meinen Bücher-Schränken, hätten eine so

mächtige Zauberkrafft, alle meine Nerven anderst zu spannen, meinen in Cirkel lauffenden Thiergeist anderst zu bewegen. Aber wo ist alsdann der Mechanismus, der Materialismus des Verfassers hin? Ich mache noch eine Probe. Mein Freund zeiget mir in der Gesellschafft einen gefälligen, einen wohlgesitteten, einen schöngebildeten Menschen. Sterbliche Augen können nicht anderst, als ihn lieben. Ich liebe Ihn also auch. Ich wünsche den Augenblick, um mit Ihm Freundschafft zu wechseln. Uebereilen Sie sich nicht, fällt mir mein Freund in den Zügel meiner Begierden; nicht in einem jeden schönen Leib, wohnet eine schöne Seele. Da verbirget sich auf einmal die Liebe; und ich werde gleichgültig; ich liebe ihn nicht, ich hasse ihn nicht. Freund! wer verursachet in mir eine solche Gleichgültigkeit? Wer hemmet die Bewegung? Wer hinderet die so gefällige Spannung meiner Nerven? Die Worte meines Freundes? Das durch selbe unbestimmte Bild, so weder ein äusserer Gegenstand erreget; noch ein wirklich daseyender meine Nerven in einer gezwängten Spannung haltet? Ich sehe den schönen Menschen an; das erste Bild beweget meinen Thiergeist; die Spannung muß auf die Bewegung folgen. Warum folget nicht die erstere? Haben die Re-

den meines Freundes an dem Gegenstand etwas veränderet? Oder an meinen Nerven was verspannet? Das läufft dem Mechanismus entgegen. Wie kömmt denn diese Aenderung? Endlich will mein Freund mich aus dem Traum ziehen. Dieser Mensch ist der Vertheidiger des Materialismus, saget Er. Da ist es um alle Liebe geschehen; ich verabscheue ihn, und seine Lehre. Ich schaue Ihn noch zweymalen an, Ihn zu betrauren. Freund! woher die Veränderung meines Willens, meiner ersten Begierden? Hat auf einmal das gehäßige Bild eines Materialisten, den so schönen Menschen in eine Ungestalt umkleidet, daß er ein anderes Bild, eine andere Bewegung, eine andere Spannung in meiner Maschine hervorbringe? Das kann nicht seyn. Denn wie der äussere Gegenstand an sich, und in seiner Wesenheit ist; so, und nicht anderst, kann Er meine Sinnen bewegen. Der Verfasser wird sagen; das Bild in meinem Gehirne, so mir von meinem Materialisten aufgewecket worden, veränderet meine Begierden Wohl! ganz wohl; so muß aber das Bild des äusseren Gegenstandes seine ordentliche Wirkung in meine Maschine thun, so lang derselbe nicht verändert ist. Er ist nicht verändert. Denn der Materialismus, den ich dem schönen Menschen

zueig-

zueigne, ist ein sittliches, kein natürliches Bild. Sittliche Bilder können wohl in einer Seele, aber nicht in eine Materie wirken, wie ich neulich von Tugenden und Lastern angemerket. Da also der äussere Gegenstand in seiner ersten Materie Form, und Figur verbleibet; so muß Er in der Maschine die nemliche Wirkungen thun. Die geschehen nicht. Also liegt der Grund der Antipathie, und Sympathie, nicht in dem Zusammenhang des äusseren Gegenstandes, des Bildes, der Bewegung des Geistes, der Spannung der Nerven. Denn so lang diese unverrückt bleiben; müssen nach dem Verfasser die nemliche Begierden folgen. Diese folgen nicht, wie wir gesehen. Also muß eine Seele seyn, so die Körper und Materie-lose Tugenden und Lastern zu schätzen, und nach selben die Menschen abzumessen; ja in solche geistische Bilder einzukleiden weiß, daß sie solche hernach ihrer Liebe oder ihres Hasses würdig erkennet, und entweder ihre Freundschafft wünschet, oder ihren Umgang fliehet. Ich habe schon in meinem vorigen Brief ein Exempel von leblosen Speisen angeführet, daß sie ohne eine Veränderung in der Maschine hervorzubringen unsere Begierden in Verabscheuung verwandlen könne. Ich will also, weilen ich eben von den stärksten menschlichen Affecten der Liebe und des Hasses zu reden

gekom-

gekommen, eine kleine Betrachtung über den Ursprung dieser menschlichen Leidenschafften anstellen, um zu sehen, ob selbe mit dem Lehrgebäude des Verfassers übereinstimmen könne. In seinem CXI. §. saget Er: Wenn von den eingeprägten Bildern heffrigere Bewegungen der Thiergeister erwecket werden, und sie durch die Hirnstriche wandern; so schmieden sie die Affecten, in welchen die Begierden oder Verabscheuungen in einem höheren Grade herrschen. Bey ihrer Ankunfft sagt der Verfasser in dem CXII. § werden die Nerven-Fädgen durch ihre Bewegung gerühret und gezogen. Ist nun diese Bewegung, oder dieser Zug dem Stande der Nerven gemäs; so entstehen angenehme; ist er aber nicht gemäs, so entstehen beläſtigende Affecten. In seinem CXVII. §. sagt Er, daß die Affecten von der Gröſe oder den Eigenschafften der eingeprägten Bilder, von der in den Nerven-Fädgen verursachten Aenderungen, und von der Spannung der Nerven abhange. In dem CXIV. §. giebt Er den Affecten, die aus dem Gehör und dem Gesicht ihren Ursprung nehmen, den Vorzug. In dem CXV. theilet Er sie nach der Art, die Nerven-Fädgen zu bewegen, in erweckende und nachläſſige ab. In dem CXVI. §. setzet er unter die, so leicht zu Affecten zu bringen, die einer Choleriſchen Natur sind.

Wir

Wir haben bey diesem Lehrgebäude nichts zu erinnern, als daß der Verfasser nothwendig den Ursprung der Affecten auf die Bilder der äusseren Gegenständen, ihre Bewegungen, und die auf selbe erfolgende Spannung der Nerven bauen müsse; weilen die Affecten selbsten nichts, als hefftigere Begierden oder Verabscheuungen sind. Die gemeinste Affecten der Menschen sind Liebe und Haß, Zorn und Sanftmut, Furcht und Verwegenheit. Wir werden aus selben wahrnehmen, daß sie Kinder der Begierde oder des Willens seyen. Haben wir nun bishero erwiesen, daß Begierde und Wille aus der Bewegung der Thiergeister durch die eingeprägte Bilder, und der von selber erregten Spannung der Nerven eigentlich und wesentlich nicht entspringen; so haben wir auch den Grund der Affecten untergraben. Scipio hat einen Sohn, den er auf hohe Schulen geschicket. Er liebet ihn, weilen er sein Vater ist. Ein Taugenichts macht dem armen Vater in einem Schreiben weiß; Hannibal sein Sohn seye ein fauler und unwürdiger Sohn seines Vaters. Scipio beruffet den Hannibal nach Hauß; Er soll auf hohen Schulen den Schweis des Vaters nicht mit Müßiggang verzehren, sondern seine Kunst lernen, und sein Brod wie der Vater, in dem Schweis des Angesichts verdienen. Hannibal

nibal gehorsamet. Ergrimmet empfängt ihn der Vater. Er muß die Hand an die Werkstatt legen. Niemalen siehet Scipio den Hannibal an, daß nicht sein Angesicht in Zorn glühe, und die unbarmherzige Fäuste an dem Unschuldigen und noch so fleissigen Scipio sich rächen. Der Verfasser soll mir sagen, warum der Zorn des ungedultigen Vaters sich nicht lege. Soll denn das Hirngespinst, so der Taugenichts von seinem Sohn ihn in dem Kopf gesetzet, immer die Nerven so ungereimt spannen? Soll denn der fleißige Sohn, nicht ein einzigmal das wahre Bild in den Augen des Vaters erwecken? Wie stimmet doch diese Wirkung mit der mechanischen Bewegung des Körpers überein? Hat denn der lügnerische Brief immerzu den Gewalt, den fleisigen Hannibal in einen faulen einzukleiden? Kann denn Hannibal ein anderes Bild in den Augen des Vaters, als jenes erste eines geliebten Sohns eindrücken, da seine fleisige Hände auch von Ihm das Bild eines Faulen entfernen? Ich kann diesen äusseren Gegenstand mit den Wirkungen der Maschine nicht zusammen reimen; und ich weiß nicht, wie ein gedichtetes Hirnbild die Nerven in Erblickung des Sohnes allzeit so widrig spanne. Ich muß wirklich den Grund des unerlöschlichen Zorns des Vaters in einer bösen Seele suchen, die von der Körper-losen

sen Faulheit ein unmaterialisches Bild geborget; und die Seele, nicht den Körper, als nur durch die unbändige Herrschafft in Harnisch jaget. Denn wie kann ein Materie-loses Bild der Faulheit einen Körper bewegen und spannen? Ich habe zwey Bücher unter meinem Bücher-Vorrath. Niemalen lese ich in dem einen die Küssens-würdige Gedanken, daß ich nicht den Verfasser in Gedanken mit einer verwirrenden Liebe umarme. Niemalen nehme ich das andere Buch in die Hand, daß nicht ein Schauder meinen Körper überlauffe; und niemalen lese ich drey Zeilen, daß sich nicht ein unversöhnlicher Haß gegen den Verfasser meiner ganzen Einbildung bemeistere. Freund! wer präget das Bild dieser Affecten in meinen Thiergeist ein? Die Buchstaben? Die Wörter? Was für Bilder sind dieses nach einer Maschinenmäsigen Bewegung? Wie können diese Bilder, die niemalen in meinen Thiergeist eingepräget worden; denn ich habe sie nicht gesehen, die Verfasser meine ich; ich habe nichts von ihrer Bildung gehöret, wie können Sie, sage ich, eine Bewegung; und diese eine so verschiedene Spannung der Nerven erregen? Der Verfasser wird sagen, die Worte und die Gedanken dieser Bücher-Schreiber veranlassen ein Bild in meinem Gehirne. Ich gebe es zu. Aber wie wirket dieses

Bild in meine Nerven, in meinen Thiergeist? Will Er wissen, was für ein Bild ich von diesen Männern herum trage? Die Tugend des ersten, und die Bosheit des anderen. Die erste muß ich lieben; die andere hassen. Beydes thue ich mit Heftigkeit. Wie können nun diese Körper und Materie-lose Bilder, meinen Thiergeist bewegen? Meine Nerven so verschieden spannen? Wie? Wie ist es möglich? Mävius liebet Claudium, und hasset Marcion. Mävius stecket in der Noth. Claudius schlaget Ihm die Hilfe ab. Marcion reichet Ihm eine dienstbare Hand. Nun liebet Mävius den Marcion, und hasset den Claudium. In einer Stunde ein so widriger Wechsel? Woher die Veränderung der Affecten? Sind die Gegenstände Schuld daran? Haben die Worte die Bilder verwandlet? Oder haben nicht vielmehr Untreue und Treue, Körper- und Materie-lose Bilder, in dem Mävio die Verwechslung der Affecten erzeuget? Ja, wird der Verfasser sagen, das Bild des dem Mävio seine Hand schliessenden Claudius; und das Bild des seine Hand eröffnenden Marcion hat die Nerven anderst gespannet. Verzeihe mir der Herr Verfasser, ein Materialist siehet nur auf die körperliche und materialische Bilder. Daß Claudius seine körperliche Hand dem Mävio entzogen; und Marcion die

seine dargereichet, können keine so widrige Spannung erwecken. Steckete nicht dem Mevio die schuldige Treue seines gewesnen Freundes Claudii, und die Ungeschlachtigkeit seines vorigen Feindes Marcions in dem Kopf; die körperliche Hand-Entziehung, oder Darreichung würde keine so mächtige Affecten erregen. Aber sind es körperliche Augen, materialische Nerven-Flüsse, und Nerven, die eine Ueberlegung der Treue und Untreue, die niemalen Körpern erschienen, anstellen können? Dieses ist ein lauteres Vorurtheil des Materialismus, wie wir bey den menschlichen Urtheilen und Vernunftschlüssen erinnert. Aber Freund! verlangen Sie auch die Kunst zu erlernen, von allen Menschen Gunst und Liebe zu erzwingen? Wenn Sie mir ein gutes Wort geben, so will ich mir die Mühe nehmen, das ganze Recipe des Verfassers aus seinem vortreflichen Buche in das Deutsche zu übersetzen. Ob es ein bewehrtes Mittel seye, will ich nicht darvorstehen. Wenn sich uns der Verfasser wird zu erkennen geben; so wollen wir gleich aus der Menge und Beschaffenheit seiner Freunden erlernen, ob es untrüglich seye. Ich weiß schon, daß Sie lehrbegierig sind. Ich will Sie also eines so kostbaren Geheimnisses nicht berauben. Hier ist es:

PROBLEMA oder RECIPE zu bewirken, daß der andere dich liebe.

Auflösung. 1. Damit dieses untrüglich geschehen könne, so spühre die Grade der Spannung der Nerven-Fädgen desjenigen aus, von dem du geliebt und geachtet zu werden verlangest. Dieses kannst du erfahren und bewerkstelligen, wenn du seine Handlungen, seine Lebens-Art, sein Temperament, und seine Auferziehung auskundschafftest.

2. Alsdann must du ihm jene durch das Gehör; durch das Sehen; durch den Geruch; durch die Fühlung; durch die Einbildung; durch die Gedächtnis; durch den Verstand; durch die Erdichtung; durch die Vorausfehung eingeprägte Bilder beybringen, von denen du weißt, daß sie eine mit der Spannung seiner Nerven übereinstimmende Bewegung erwecken können.

Es wird erwiesen. Die Liebe ist ein angenehmer Affect der aus den eingeprägten Bildern der gegenwärtigen Dinge, die eine mit der Spannung unserer Nerven, harmonisch übereinstimmende Bewegung in unseren Nerven-Fädgen bewirken, entspringt. Es kömmt also darauf an, daß du in den Nerven-Fädgen des jenigen, nach des-

sen Gunst du schnappest, eine mit dessel-
ben Nerven übereinstimmende Bewegung oder
Maase entzündest, (ich weiß nicht, heist es Mo-
tus oder Modus; denn der Buchdrucker ist in
des Verfassers Buche diesfals so unglücklich, daß
man offt meinen sollte, der Fehler läge an dem
Verfasser.) Nun aber kann dieses nicht ge-
schehen, wenn du nicht erst zu der Kennt-
nisse gelanget, was er für eine Spannung
der Nerven habe. Derowegen lasse dir
vor allen angelegen seyn, desjenigen Ner-
ven-Spannung auszukundschafften, in des-
sen Gnade du dich einzuschmäuchlen geden-
kest, oder trachtest. Welches zu erweisen
ware.

Nachdem du die Spannung der Fäd-
gen in Erfahrung gebracht; so must du dir
zu einem Geschäfte machen, eine dem Stan-
de der gespannten Nerven gleichförmige
Bewegung zu erwecken. Denn das ver-
langen wir, das begehren wir, und zu die-
sen werden wir hitziger dahingerissen, was
in uns eine mit der Spannung unserer Ner-
ven übereinstimmende Bewegung unseres
Nerven-Flusses erwecket. Es kann aber
diese Bewegung, diese harmonische Be-
wegung, durch die Empfindung oder
Sinnlichkeit; folglich durch den Ge-
ruch; durch den Geschmack; durch
die Fühlung; durch die Einbildung;
durch das Gedächtnis; durch den Ver-
stand;

stand; durch die Vernunft; durch die Abstraction; durch die Erdichtung; durch die Vorsehenheit oder Weissagung bewirket werden. Mithin auch durch die Sprache; durch die Kleidung; durch den Gang; durch das äussere Betragen.

Ja, wenn du durch deine Handlungen dererjenigen Sitten, deren Wohlwollen du zu erhalten suchest, nachzuaffen dich anstellest; so können sie sich nicht mehr enthalten, dich mit einer harmonischen Bewegung, so das vesteste Band der Freundschafft ist, zu lieben, deine Sache zu vermehren und auszuschmücken. Welches zu erweisen ware.

Freund! Probatum est!

Ist dieses alles, werden Sie sagen? Geduld! nun kommt ein Präservativ-Mittel:

Der der Liebe entgegen gesetzte Haß ist ein unangenehmer oder widriger Affect, der aus einer, mit den eingeprägten Bildern, übel übereinstimmenden Bewegung entstehet. Wirst du nun das Gegentheil von jenem, so ich dir angerathen, thun; so wirst du dir des anderen Abgeneigtheit und Haß unfehlbar zuziehen.

Da wissen Sie nun, mein Freund, für was Sie sich zu hüten haben, damit Sie nicht den

Haß ihrer Feinden auf sich ziehen. Verzeihen Sie mir, Sie müssen bishero vieles von allem jenen, was die sanft schmäuchlende Spannung der Nerven gewisser Menschen hätte erregen können, unterlassen haben, daß Sie auch Feinde zehlen. Nun wissen Sie es. Thun Sie alles, was die Leute wollen; reden Sie, was sie gerne hören; erlauben Sie ihnen, was ihren Sinnen schmäuchelt; geben Sie ihnen, was ihnen beliebt; verschaffen Sie ihnen, was ihre Begierden verlangen; kleiden Sie Sich nach ihrer Mode; äffen Sie ihren Gang nach; und suchen Sie jener Sitten und äusseren Betragen die Ihrige gleichförmig zu machen: so werden Sie Liebe, Gunst, Schätze, Reichthümer, und was Sie verlangen, von ihnen erhalten. Sie werden sagen: wenn nun aber jenes, was den Menschen schmeichelt, bös, thorrecht, unerlaubt, schädlich und sündhaft ist? Sie sind doch recht ungeschickt. Vergeben Sie mir, daß ich Ihnen die Wahrheit sage. Wissen sie denn nicht, daß alles, was mit der Bewegung meines Thiergeistes und mit der Spannung meiner Nerven übereinstimmet, gut ist. Denn was nur selben widerstehet ist bös; nach dem CV. §. und die Menschen können nichts, als das Gute begehren. Sie müssen nicht so scrupulos seyn. Ein Materialist, der keinen GOtt zu fürchten, und der für keine Seele

auf das Zukünftige was zu besorgen hat; achtet alles für gut, was mit der Bewegung seines Thiergeistes und mit der Spannung seiner Nerven übereinkömmt. Sie werden mir antworten: so lebe ich aber in einem ewigen Zwang, wenn ich alles thun soll, was der Spannung der Nerven meiner Freunden schmeichelt, weilen vieles der Spannung meiner eignen Nerven würde zu wider seyn? Darfür erhalten sie Gunst, Liebe, Reichthümer, Ehren, Schutz, Freundschaft, u. d. g. Sie werden sagen: wie kann ich aber die Beschaffenheit und die Grade der Spannung der Nerven-Fädgen der Leuten auskundschaften, von denen ich verlange geliebt und verehret zu werden; wenn mir und allen Gelehrten die wahre Natur, Beschaffenheit, Eigenschaft, und Materie der Nerven selbsten noch unbekannt; und der Thiergeist, folglich auch dessen Bewegung, noch ungewiß ist? Da müssen Sie sich nicht daran kehren. Das sind Pedantereyen. Geben Sie nur auf die Handlungen, auf die Lebensart, auf das Temperament, und die Erziehung solcher Leute Acht, die Sie in ihr Garn als einen Liebes-Jäger zu bringen gedenken. Sie werden mir einstreuen: wenn nun aber diese Leute eine natürliche Antipathie gegen mich haben; und wenn Sie einer ewigen Veränderung unterworfen sind. Da sind Mit-

len darvor, ihre natürliche Abneigungen zu überwinden. Sie müssen reden, was Sie gerne hören. Sie müssen thun und herbey schaffen, was Sie gern sehen. Sie müssen liebkosen, und jenes zu fühlen geben, was ihre Fühlung schmeichelt. Sie müssen ihren Geruch mit lieblichen Düften reitzen. Sie müssen vorbringen, was ihre Einbildungskraft beherrschet. Sie müssen auf die Bahn bringen, was ihren Verstand belustiget. Sie müssen erdichten, was ihren Projecten übereinstimmet. Sie müssen auch zu Zeiten einen Wahrsager abgeben, und ihnen lauter Dinge vorsagen, was Sie wünschen und hoffen; das heist, nach N. 2. solche Bilder Ihnen beybringen, die in Ihnen eine mit der Spannung der Nerven übereinkommende Bewegung erwecket. An dieser lieget alles. Denn das wollen Sie, das verlangen Sie, nach dem trachten Sie, da werden alle ihre Neigungen hingerissen; was eine Bewegung, die mit der Spannung der Nerven übereinstimmet, erwecken kann. Zuerst müssen Sie also die Spannung der Nerven und ihre Grade auskundschaften. Hernach müssen Sie durch die obbenannte Mittlen solche Bilder Ihnen beybringen, die in ihrem Thier-Geist eine Bewegung erwecken, die mit dieser ausgekundschafteten Spannung Harmonisch übereinstimmen. Der

Ver-

Verfasser hat Ihnen ja diese Wahrheit erwiesen. Ja, werden Sie mir einstreuen: wenn ich nun alles gethan habe, und wenn ich meine neue Freunde bis nach Rom auf Händen getragen, und Sie nun unsanft niedersetzete; so könnte ich alle Gnaden verliehren. Da müssen Sie besorgt seyn, Sie sanft niederzusetzen. Ich bin aber ein Mensch, sagen Sie; und ich kan fehlen, besonders wenn das unsanfte Niedersetzen der Spannung meiner Nerven gemäs wäre. Und da wäre es ja was gutes; und ich könnte nichts, als Gutes, und was der Spannung meiner Nerven übereinstimmend ist, begehren. Und wenn ich es nicht begehrte, so wäre ich in einem Zwang? Das muß Sie nicht bekümmern; genug, wenn sie Liebe, wenn sie Freundschafft, wenn sie Ehren, wenn sie Reichthümer erlangen können. Sie werden sagen: wäre ich aber nicht der unglückseeligste Mensch, wenn ich gegen meine Neigungen, gegen die Spannung meiner Nerven so vieles thun müste? Ja, da weiß ich Ihnen nicht zu rathen. Sie werden dencken, ich seye nicht klug. Still, es könnte den Verfasser verdriessen, wenn sie seinem Recipe solche Unehre erweisen wollten. Ich will Ihnen aber doch ein Recipe geben, daß Sie mein Freund, alle Leute, lieben sollen: thun sie nichts, als was gut ist.

Reden sie nichts, als was gut ist. Lassen sie keine Handlungen blicken, als die gut sind. Sehen sie nun, alles was gut ist, können nur die Leute begehren; weilen alles, was gut ist, eine der Bewegung gleichförmige Spannung der Nerven erwecken muß. Also, da sie vollkommen gut sind, können sie keine andere als eine angenehme Spañung erwecken; und also können sie nicht anderst, als sie lieben, ehren und verlangen. Lieben und verlangen sie aber selbige nicht; so ist es ein Zeichen, daß das Gute mit ihrer Spannung nicht übereinstimmet. Also stimmet nur das Böse mit selbiger überein; also sind sie böse; und da seyen sie froh, daß sie die böse Leute nicht lieben, nicht ehren, sondern hassen. Denn die das Gute hassen, sind böß. Aber nach der Lehre des Verfassers müste auch der Haß gut seyn, denn ich kann nichts hassen, als was meiner Nerven Spannung zuwider; und was ihr zu wider, ist bös; und das Böse hassen ist gut; also ist auch der Haß was gutes. Freund, erwegen Sie diese Lehren, und sagen mir hernach, ob sie nicht fanatisch, schwärmerisch und gefährlich den Sitten seyen; besonders, wenn man durch Abstractionen, Dichtungen, und Weissagungen dem Menschen will Bilder einprägen, und sich allen Sitten und Handlungen der Menschen gleichförmig machen. Denn

es ist unmöglich, daß alles gut und löblich, tugendhafft und vollkommen ist, was die Menschen thun und verlangen. Will ich nun ihre Liebe nach der Lehre des Verfassers erhalten und unterhalten; so muß ich das Gute, wie das Böse, nachahmen, thun und zugeben. Thue ich es nicht, so ist die Liebe verlohren; thue ich es, so mache ich mich ihrer Bosheit schuldig. Dieses stehet keinem ehrlichen Mann zu. Also ist besser, keine Freunde; als solche böse Freunde haben. Dieses ist, was ich ungereimtes in diesem Recipe des Verfassers zeigen wollen. Daß es aber auch an sich selbsten falsch seye; erhellet genugsam aus deme, was wir bishero erwiesen haben: daß bey vernünftigen Menschen, die sich nicht, wie das vernunftlose Viehe von einem jeden äusseren Gegenstand, zu jeden Begierden wollen blindlings dahin reissen lassen; oder deren vernunftloser Wille, nicht wie eine Maschinen-mäsige Wirkung soll aus mechanischen Rädern erzwungen werden, das Wollen, und Nicht-Wollen; Begierden, und Verabscheuungen, nicht aus einer unüberwindlich folgenden Spannung der Nerven geschehen; ansonsten der Mensch Böses und Gutes, so wie die bewegende Bilder die Spannung erwecketen, zu thun genöthiget würde; also daß, wenn in dem Menschen Raub, Diebstahl, Mord, Läs-

sterung u. d. g. eine seiner Spannung gemäse Bewegung erweckete, er solches alles begehren wollen und thun müste; weilen das, was mit seiner Spannung übereinstimmet, ihm gut dünken muß; ja er nichts anderes begehren und wollen könnte, als was eine mit seiner Spannung übereinstimmende Bewegung in ihm erweckete; und also allen Sünden, Lastern und Unordnungen, Thür und Angel eröffnet würden; so eigentlich die betrübte Folgen des Materialismus sind, wie ich in meinem letzten Brief erweisen werde. Ehe ich aber den gegenwärtigen schliesse, muß ich noch einige kleine Anmerkungen über die übrige Abschnitte des Verfassers machen. Er saget in seinem CXXI. §. also: die Aufmerksamkeit eines Menschen geschiehet, wenn die Wirksamkeit der Theile eines Gegenstandes in den Werkzeugen unsrer Sinnen nicht verhinderet wird. Er glaubet aber, daß wir in dem Aufmerken verhinderet würden, wenn mehrere Bilder zugleich in das Hirn durch verschiedene Sinne wirketen; oder wenn die Heftigkeit der Leidenschafften oder Affecten die Wirkung der Bilder verstöhreten. Es muß demnach jener, der aufmerksam seyn will, (so lautet Sein Rath in dem CXXII. §.) die Zusammentreffung mehrerer Empfindungen vermeiden. Er muß die Einsamkeit suchen; er muß seinen Musen-Sitz

in

in abgelegenen Oertern aufschlagen. Er muß Gebüsche, in Vorstädten gelegene Gärten, und die angenehmste Einöden wählen; und mit bedachtsamer Vernunft verhüten, damit sich nicht das Joch der Affecten unsrer mit einer unvorgesehenen Herrschafft bemeistere. Endlich spricht Er in dem CXXIII. §. die Scharfsinnigkeit und die Tiefsinnigkeit entspringen aus der Aufmerksamkeit und Ueberlegung. Beyde sind Wirkungen, Krafft welcher wir die kleinste Dinge der Bilder und Gegenstände genau und natürlich durchschauen, und uns vorstellen. Ich habe bey diesen Sätzen des Verfassers nichts zu erinneren, als daß sie auf den ersten Vorurtheilen und unerwiesenen Gründen erbauet, welchen die Erfahrnis und die Wahrheit, wenn wir selber aufmerken wollen, widersprechen. Die Gegenstände, die äussere Dinge, können zum höchsten nichts anderes, als ihre Bildnissen in den thierischen Geist eindrücken. Aus der Bewegung des mit diesem Bild schwangren Thiergeistes kann zum höchsten ein anderes diesem gleiches Bild, oder dieses Bild selbsten in dem Gehirne entstehen. Nun müssen wir sagen, daß dieses Bild sich selbsten begreiffe, seine Theile genau betrachte, und aufmerksam durchschaue; so nicht möglich ist; weilen dieses Bild nichts, als ein aus einer mechanischen Bewegung entspringender Modus oder

Acci-

Accidenz ist, so solche edle, substanziale und wesentliche Handlungen, als Verstehen und Willen ist, unmöglich wirken und hervorbringen kann. Und wenn wir auch zulassen wollten, daß das Begreiffen und Wollen ein aus dem eingedrückten Bilde, und aus der Bewegung entstehender Modus oder Accidenz wäre; so ist es doch nur eine vorübergehende Erscheinung, wie selbe der gelehrte Scruvius mit den Physikern nennet. Diese Erscheinung kann nun nicht anderst geschehen, als die Bewegung und das Bild des äusseren Gegenstandes ist. Und also fallen alle Abstractionen, alle einseitige, alle besondere, alle genaue und aufmerksame Betrachtungen, Begriffe, Wollungen und Vorstellungen hinweg; weilen in einer Maschine keine andere, keine längere, noch kürzere, keine besondere, noch genauere Betrachtungen sich ereignen können; als wie solche die äussere Gegenstände hervorbringen. Giebt es aber wirklich in dem Menschen solche einseitige, nur auf Theile der Gegenstände gerichtete, längere oder kürzere Vorstellungen oder Betrachtungen, Reflexionen und Erwegungen; so muß eine von den Bildern, und dessen Modis und Accidenzen abgesonderte Substanz seyn, die solche anschauet, erwiegt, betrachtet, sich vorstellet, und alle Theile genau durchsuchet. Diese Substanz kann nun keine

Ma-

Materie seyn; weilen sie, wie wir erwiesen, nicht denken kann. Also ist eine körperlose Substanz, folglich eine Seele, die der Aufmerksamkeit, der Tiefsinnig- und Spitzfindigkeit fähig ist. So zu erweisen ware. Ich gebe es zu, daß viele zusammenstossende Empfindungen; oder auch heftige Affecten, die überlegende und aufmerkende Seele stöhren können. Indessen wäre es vielen Gelehrten übel gesagt, wenn sie nicht auch unter dem Geräusche der Menschen, in der Mitte einer volkreichen Stadt, und in ihren belebten Wohnungen ihre Gedanken in sich selbsten versammlen, und ihre Seele aufmerksam machen könnten. Der Verfasser muß wenig bevölkerte Städte gesehen, und in selben keine gelehrte Männer gekennt haben, die auch in der Mitte des Getöses unruhiger Menschen; ja in der Menge der dringendesten Geschäfften, ihre Seele zu einsamen Betrachtungen gewöhnen. Es ist freylich wahr, daß wenn der Körper eine pure Maschine wäre, die nothwendig alle zu den sinnlichen Werkzeugen dringende und in selben fallende Bilder auf und annehmen müßte, solche innere Einsamkeit unmöglich zu bewerkstelligen seye. Und eben ist dieses eine der stärksten Proben, daß in dem Körper eine Seele wohne, welche nach ihrem Wohlgefallen, die an die Thore der Sinnen anklopfende und eindringende Gegenstände abweisen, und

verbannen kann; und nur mit selbigen sich beschäftiget, denen sie nach ihrer freyen Wahl den Zutritt gestatten, und die sie ihrer Aufmerksamkeit würdigen will. Rede ich nicht natürlich, mein Freund! wenn ich schon verblümt rede. Doch dieses ist meine natürlichste Sprache, wenn ich sage, daß ich seye, ꝛc. ꝛc.

Zwey und dreißigster Brief.

Mein Freund!

Bishiehero habe ich mein Urtheil über das mir gütig mitgetheilte Buch eines ungenennten Verfassers zu Papier gebracht. Nun fodere ich Sie zu einem Richter über den Anfang und den Schluß des Buches des Verfassers aus. Er betheuret in seiner Vorrede: Daß seine Medicinische Neologie, welche auf die von den sinnlichen Empfindungen hergeleitete Gründe gebauet ist, wenn ihr schon die Verwegenheit einer neuen Lehre den Beyfall zu entziehen scheine (denn er meynet, daß jenes sehr schwer aus den Gemüthern der Menschen auszurotten, was durch das Zeugniß der Vielheit der Anhänger

tief

tief eingepräget worden:) dennoch weder der Religion noch deren heiligen Grund = Sätzen den mindesten Nachtheil bringe; ja daß sie vielmehr den höchsten Baumeister aller Geschöpfen herrlicher zu preisen, und tiefgebeugter zu verehren, den Menschen anweise. Ferner versichert Er, daß Er den Lebens = Geist, welchen nach Zeugniß des Moyses der Erschaffer aller Dinge zur Bildung des Menschens eingehaucher, nicht nur in seinem Gemüt erkenne; sondern auch mit offenem Mund bekenne; ja, daß Er mit eben so grossem Eifer behaupte, und niemalen zu behaupten unterlassen werde, daß in uns eine unsterbliche Seele wohne, als mit was grosser Stärke und Ansehen Er von der heiligen Schrift hierzu bewogen werde. Denn wo die Vernunft aufhöret, ist sein erbettelter Beweisgrund, da fängt die Offenbarung an, die hinlänglich den Abgang der Vernunft ersetzet. Merken Sie nur ferner auf, mein Freund; die heilige Bekenntnisse des Verfassers sind noch nicht zu Ende. Da aber, spricht Er ferner, wir alsdann GOtt seine Ehre, Verehrung und Gebett fromm und rein darbringen, wenn wir seine Größe aus seinen uns zur Beschauung und zur Nachfolg vorgestellten Werken erkennet haben; so hoffen wir um so leichter eine Vergebung, wenn wir uns bemühen, ein klareres Licht den Handlungen

der Menschen anzuzünden. Wie ich denn nichts Mächtigers wisse, die Göttliche Macht zu beleuchten. Dieses ist nun der Eingang des Verfassers. Freund ich bitte Sie, wenn Sie nur mit einem einzigen Blick der gesunden Vernunft das kleine Buch des Verfassers aufmerksam durchschauet, und meine hierüber gegebene Anmerkungen überlesen haben; ja auch diese bey Seite gesetzet, wenn Sie nur mit einem flüchtigen Aug die Gründe des Verfassers übersehen haben: ich bitte Sie, sage ich, urtheilen Sie von dem Gemüt des Verfassers, so Er mit so wunderbaren Farben in der Vorrede und durch sein ganzes Buch geschildert. Ich kann mich nicht entbrechen, mein Urtheil über den so wunderlichen Zusammenhang hier zu entdecken, und ich zweifle, ob das ihrige von dem meinigen könne weit entfernet seyn. Nehme ich den Eingang mit dem Zusammenhang der Medischen Neologie; so muß ich aufrufen: entweder ist der Verfasser der abscheulichste Betrüger, oder der verwegneste Heuchler. Hören Sie meine Gründe, und alsdann sagen Sie, ob ich mich in meinem Urtheil vergangen habe. In der Vorrede einen Erschaffer aller Dinge, ein mächtigstes Urwesen aller Geschöpfen bekennen; und hernach von GOtt sagen, Er seye nichts, als ein bloser Name, Er seye nichts, als die erste Krafft der ewigen fünf ursprünglichen

Sub-

Substanzen, und er seye kein Erschaffer aller Dinge, sondern die ganze Welt seye ewig; und wenn ein GOtt wirklich müste angenommen werden, daß solcher die erstgemeldete Krafft der fünf ersten Substanzen, und folglich eben so viele Götter, als Kräften seyen: sind dieses nicht wirklich und offenbar widersprechende Sätze? Ferner: In der Vorrede eine unsterbliche Seele mit Herzen und Munde bekennen; und hernach eine von dem Mechanischen Körper unterschiedene Seele läugnen, selbe bis in das erdichtete Schlarafen-Land verbannen, alle Kräften anwenden, um zu beweisen, daß die Maschine des Menschen ohne einem Geist, den er unter die erdichtete Substanzen rechnet, alle jene Handlungen vermög ihres Mechanischen Gebäudes verrichten könne, die wir der Seele zuschreiben; folglich sie überflüßig seye, ja unter die Unwesen und Undinge gezählet zu werden verdiene: ist dieses nicht ein klarer und offenbarer Widerspruch? Ferner: In der Vorrede die göttliche Schrift und Offenbarung annehmen; folglich betheuren, daß die neuerfundene Lehre weder der Religion noch den heiligeren Glaubens-Sätzen widerstreite; und hernach feyerlich bekennen, daß die Religion, ja alle Religion um das ungezähmte und zu wilden Kriegen geneigte Volk zu zähmen und zu beherrschen erfunden seye; ja, daß es blose die Menschen betrügende Mei-

nungen seyen: sind dieses nicht die deutlichste Widersprüche? Nun schliesse ich also: entweder redet der Verfasser mit einem zweyfachen Mund, und widerspricht sich selbsten: so ist Er nicht nur kein Gelehrter, sondern ein Mann, der in dem Hirn verrücket. Diese Folge, ja diese von der ganzen klugen Welt angenommene Folge wird der gelehrte Verfasser nicht auf sich wollen kommen lassen; mithin so ist die unentfliehentliche Nothwendigkeit, daß Er von beyden nur eines wahrhafft denke, und das andere aus Ihm bekannten Ursachen in seinem Buch dahin geschmieret haben müsse. Zwey widersprechende Sätze kann ein Gelehrter zugleich nicht annehmen. Also einer muß gelten, und der andere muß vergeblich angegeben seyn. Zwey widersprechende Dinge können nicht wahr seyn. Unwahrheiten stehen keinem Mann zu behaupten an. Also muß Er nur einen Satz in seinen Gedanken vestgesetzet haben. Diese bey den Gelehrten angenommene Wahrheit vorausgesetzet; schliesse ich also: entweder denket der Verfasser wahrhaft in seinem Gemüthe, was Er in seiner Vorrede angenommen, und bekennet hat; und folglich glaubet Er nicht, was Er gegen diese Kenntnissen und Bekenntnissen, in seinem Neologischen Lehr-Gebäude bejahet; oder Er denket jenes wahr zu seyn, was Er mit so vielen Gründen in seiner

Neologie zu erhärten sich bemühet. Hier ist keine Ausflucht. Denn wie gesagt, zwey widersprechende Sätze stehen keinem gelehrten und ehrlichen Mann zu behaupten an. Stehet nun das erste Bekenntnis in seinem Gemüthe vest, daß ein GOtt und Erschaffer aller Dingen seye, daß wir eine unsterbliche Seele haben, die uns nach dem Zeugnis Moyses GOtt eingehauchet, daß durch eine heilige Religion, GOtt zu Ehren anzubetten, und zu bitten seye: so ist Er der abscheulichste Betrüger, daß Er gegen seine Erkenntnis und Bekenntnis, gegen seine Meinung, Glauben und Gedanken, mit so entscheidenden Worten die unvorsichtige Witzlinge zu belehren suchet: GOtt seye ein bloser Namen; er werde vergeblich gefürchtet; und man nehme das leichtgläubige Volk mit einer thorrechten Vorspiegelung ein p. 52. Und, wenn GOtt was wirkliches seye, so seye Er die Krafft der fünf ewigen und unerschaffenen Substanzen; und folglich müsten fünf Götter angenommen werden. p. p. 52. 53. Die Seele seye ein, aus dem metaphysischen Schlarafen-Land geborgter Monas. Gedanken und Willen, zu welchen Handlungen wir eine Seele dichteten, seyen Werke des Mechanischen Körpers. Wenn der Mensch sterbe, bleibe von ihm nichts übrig, als die fünf ursprüng-

liche Substanzen, in welche er aufgelöset; diese aber wiederum durch einem ewigen Cirkel-Lauf in andere Substanzen versetzet würden; ja daß sie ein Unwesen, ein Unding, ein Hirngespinst der Dichter seye. pp. 2. 4. & 32. 33. 36. 46. 47. 53. Und endlich die Religion seye nur ein erfundener Zaum des zu beherrschenden Menschen. Das zu hoffende Zukünftige seye nichts, als ein von Eltern und Lehrmeistern eingeblödetes Vorurtheil; ein leerer Traum; eine betrügerische Meinung, u. d. g. p. 37. 42. 43. 53. Denket Er, sage ich, das erstere, und lehret doch dieses letztere: so sind seine Lehren, nach seinem Urtheil, unwahr, falsch, lügnerisch; und dieses sind die Kennzeichen, eines schändlichen Betrügers. Denket er aber das letztere, und stimmet sein inneres Bewustseyn, mit seinen geometrisch vorgetragenen Lehren überein, und redet er nur das erstere, um von der leichtglaubigen Welt den Namen eines Menschen darvon zu tragen, den, wie Er in seiner Vorrede von sich selbsten rühmet, die Frömmigkeit, die Religion und die Gelehrtheit ergötzen: so ist Er der verwegenesste Heuchler, der mit GOtt, mit der Seele, und mit der Religion zu einem betrügenden Blendwerk unbehutsamer Leser spottet. Freund! was urtheilen Sie von dem Verfasser? Welchen Ehren-Titul ver-

meinen Sie, daß Er von der unpartheischen Welt verdiene? Welche Meinung glauben Sie, daß seine wahre seye? Oder werden Sie vielleicht meine Meinung hierüber zu vernehmen erwarten? Hier ist sie: vergehet euch nicht schändlich, sagt Er in seiner Vorrede, verunbildet mich nicht mit euren Urtheil. Ich will, daß ihr den Zusammenhang meiner Gedanken genau und fleisig ausspuret. Ich habe es gethan; und gefunden, daß er ein Heuchler und Betrüger seye. Einen GOtt läugnen; die Welt ewig, folgendlich von einem Erschaffer unabhängig machen; und wenn man doch einen GOtt annehmen will, unter selbigen die Krafft der ewigen Substanzen, nemlichen: des Feuers, der Lufft, des Wassers, und einer zweyfachen Erden; mithin fünf Götter machen; die Seele als eine denkende Substanz, als ein Unwesen erklären; dem Körper und der Materie allein (denn sonst wäre Er kein Anbeter des Materialismus) die sonst der Seele zugeeignete Handlungen eigen machen; die Religion für eine Menschen-Erfindung; ihre Artickln für Träume; für Vorurtheile, die man aus der Brust der Mutter und der Schulen gesauget, halten: das sind so klare, so deutliche, so unverblümte Reden und Sätze, daß sie gar keine Auslegung und

Verdrehung eines verborgenen Verstandes dul
ten. Aber wenn man einmal GOtt zu einer schö
pferischen Krafft der Elementen gemacht; kam
man alsdann nicht alle Unvorsichtige betrügen,
wenn man heilig, wenn man fromm und preiswür
dig von GOtt und dem Erschaffer aller Dinge
spricht; und indessen in Gedanken unter GOtt,
unter dem Schöpfer aller Dinge, die fünf ur
sprüngliche Substanzen verstehet? Lässet sich als
dann nicht alles von diesen fünf Götzen in Gedan
ken denken, was man heuchlerisch auf das Pa
pier setzet? Kann man nicht sagen: ich erkenne
und bekenne mit Herzen und Mund einen lebend
machenden Hauch; (Spiraculum vitæ) eine
unsterbliche Seele; da man indessen unter dem
lebend machenden Hauch, die aus der Zusammen
setzung der Leibnitzischen Monaden entspringende
Bewegungs-Krafft, und das hierdurch mit le
benden Bildern angefüllte Gehirn, und die zwar
in der Auflösung sich voneinander theilende, aber
unsterblich und ewig in dem Wechsel der Substan
zen umwanderende ursprüngliche Krafft-volle We
sen verstehet? Saget nicht der Verfasser, daß Er
mit eben einem so grossen Eifer, eine uns einge
geistete und von dem Körper abgesonderte Seele
glaube, als wie mächtig Er von dem Ansehen der
heiligen Schrifft bewogen werde? Wie kann Er

nemlich bewogen werden, da Er alles, was in den Offenbahrungen enthalten, für Träume ansiehet; und also die Seele ein Traum; ein in Schlaraffen-Land zu verbannendes Hirngespinst seye? Er kann wohl sagen: wenn die Vernunft aufhöret; so fängt die Offenbahrung an. Denn Er glaubt, daß, weñ der Mensch, und also mit ihm die Vernunft durch die Zerstörung und Verwesung aufgelöset werde, keine offenbarte Güter oder Straffen nöthig seyen; weilen er nichts zu hoffen, noch zu verlieren hat. Denn der Mensch, sagt Er, verlieret nichts, weilen alles bleibt, und ewig bleibt, was in ihm gewesen, nemlich die ursprüngliche Substanzen, aus welchen er zusammen gesetzet ware. Die gelehrte Männer, die sein Buch mit verschiedenen Vorreden begleitet, reden zwar auch vieles von Offenbahrungen. Aber wenn sie durch die Gründe ihres Materialismus erweisen, und hartnäckig zu erweisen gedenken, und sich bemühen, daß in dem Menschen nichts, ausser seiner körperlichen Maschine, folglich keine Seele seye: wozu nützet die Offenbahrung? Ist sie alsdann nicht ein leeres Wort? Ist sie nicht ein Name ohne Wesen? Ist sie nicht eine Hülse ohne Kern? Ich frage solche Gelehrte: kann eine Wahrheit der anderen widerstreiten? Ist es wahr, daß in dem Menschen keine Seele seye, sondern daß alle Hand-

lungen, aus denen wir das Daseyn der Seele erkennen und erweisen, nichts, als Wirkungen einer blosen körperlichen und materialischen Maschine seyen: so kann die Offenbarung nicht wahrhafft seyn, wenn sie uns von einer unsterblichen Seele und ihrem zukünftigen Stande redet. Ist aber die Offenbahrung wahr; und kann eine göttliche Offenbahrung nicht anderst, als wahr seyn, wie sie selbsten bekennen: so können ihre philosophische und mechanische Beweisgründe nicht wahr seyn, daß der Mensch ausser seiner Maschine nichts, und eine Seele in dem Menschen überflüsig, ja ein Hirngespinst seye. Denn, wenn alle Handlungen des Menschen Triebe einer körperlichen Maschine sind; was soll ein so edles Wesen, als eine geoffenbahrte körperlose Seele ist, in dem Menschen thun? Sie sagen zwar: alle diese Beweisthümer von den körperlichen Wirkungen einer Seelen-lose Maschinen sollen nichts, als Zeugnissen seyn, daß man die Gewisheit der Seelen aus den menschlichen Handlungen nicht unfehlbar und wesentlich (à priori) erweisen könne. Aber was soll diese Ausflucht heissen? Kann eine Wahrheit der anderen widerstreiten, frage ich abermalen? Muß die Offenbahrung der Klugheit der Witzlingen; oder diese der Offenbahrung nachgeben? Was stehet einen Wahrglaubigen besser

an,

an, die Offenbahrung für eine untrügliche Wahrheit anzunehmen; und hernach jene Wahrheiten, die sie offenbahret, mit allen Kräfften aus dem Reich der Wahrheit zu verbannen, oder nach der geoffenbarten Wahrheit seine Beweisgründe zu verwenden, auch jenes mit philosophischen Gründen zu erweisen, was die Offenbahrung gelehret? Besonders wenn einmal vestgesetzet, daß keine Wahrheit der anderen widersprechen kann. Was braucht es vieles? Die gelehrte Freunde des Verfassers geben sich alle Mühe zu erweisen, daß in dem Menschen keine Seele seye. Wie können sie mich überreden, daß sie der Offenbahrung glauben, daß in dem Menschen eine Seele wohne? Können sie anderst urtheilen, mein Freund, so belehren sie mich. Ich will ihnen indessen auch den Schluß des Buches des Verfassers vor Augen legen. Ein gewisser Materialismus, sind seine Worte in dem CXLIV. §. nutzer zu der Tugend und zu der Beförderung des Rechtens vielmehr; als eine ungewisse Religion, die den Zwistigkeiten so vieler Meynungen, dem Gezäncke so vieler Secten, so vieler geheimen und offentlichen wilden Kriegen ausgesetzet ist. Weder lauft bey demselben die allgemeine Ruhe, das Ansehen der Fürsten, die Gesellschafft der Menschen,

die

die Unschuld des Lebens und die Frömmigkeit der Sitten einige Gefahr. Man muß dem Anfang des Ubels steuren; sonst suchet man viel zu spät durch die Gründe der Religion Heilmittlen zu verschaffen. Man muß in Erziehung der Kinder genauere Sorge tragen. Wer gute Bürger verlangt, muß sie von der Kindheit an hierzu gewöhnen. Zum Wohl-Leben ist es weit kräftiger, wohl erzogen, als in einer Religion unterrichtet werden, welcher die mehreste aus Furcht des Bösen folgen. Der zarten Jugend muß man den Saamen der Tugend einflösen. Dieses müssen die Eltern, die Säugammen, die Verwandte, die Lehr-Meister, die Priester thun. Diese müssen mit der Reinigkeit ihres Lebens und mit dem Beyspiel der guten Wercke vorleuchten. Die Beyspiele dringen in die Gemüther; und ich weiß selbst nicht, was sie für Sporen in den Gemüthern der Sterblichen zuruck lassen. Hier führet der Verfasser zu Zeugen dieser Wahrheit den Ludovicus Vives, und Plinius den jüngeren an; und er meynet, dieser Heydnische Schrift-Steller hätte noch eine Stelle vor dem Ludovicus verdienet; vielleicht weilen Plinius die Beyspiele der Fürsten, Ludovicus entgegen die Beyspiele der Religion, die bey dem Verfasser wenig gelten, zur Bewährung seines Satzes anführet. Wo sollen wir

aber

aber Beyspiele hernehmen, sagt er in dem CXLV. §. da laurer üble Sitten in die Augen fallen. Hier fängt er nun bitterlich zu klagen an, jetzt über die Weiber, jetzt über die Eheleute, jetzt über die Eltern, jetzt über die Lehrer, jetzt über die Priester; und den alle diese Uebeln weissagenden Schluß müssen drey Vers aus dem Horatius machen. Ich sollte aus so nachdrücklichen Reden schier schliessen, der Verfasser müste das Predigen erlernet haben. Und gewißlich würde es ihm nicht fehlen, aus noch weit tüchtigeren Schrift-Stellern, als Plinius und Vives sind, eine recht schöne und wohlgesetzte Rede oder Predigt von den Beyspielen der ganzen Welt zu halten. Freund! wir wollen indessen diese Gedanken des Verfassers ein wenig auf die Waagschale legen. Ein gewisser Materialismus, saget er, nutzet zu der Tugend, und zu der Beförderung des Rechtes mehrers, als eine ungewisse Religion. Wer redet hier? Unser Verfasser? Das glaube ich nicht. Jener Mann, dessen Frömmigkeit und Religion wir in balden aus weit gelehrtern Büchern, mit welchen Er die gelehrte Welt zu bereichern drohet, sehen und erkennen sollen? Ich kann es mir wirklich nicht überreden. Er wird doch den gelehrten Vorreden seiner Freunden, und seiner eignen Bekenntniß in der

Seinigen nicht widersprechen wollen? Seine Freunde sagen, die Offenbahrung, und also auch die Religion, seye ein gewisserer Beweisthum, als alle Vernunft-Schlüsse und alle Philosophische Gründe. Und nun nennet Er die Religion ungewiß; ja der Brunnen aller Zwistigkeiten und die Quelle aller der dem gemeinen Weesen so nachtheiligen und fürchterlichen Kriegen. Also dann ein gewisser Materialismus, Zweifels ohne der seinige, der GOtt und die Seele läugnet, und die Religion zu einer Menschen Erfindung macht, ist zu der Tugend viel nützlicher als alle ungewisse Religion. Ich will Ihm erst auch einige gelehrter Männer Zeugnissen aufführen, was sie von dem GOtt und Seelen läugnenden Epicurismus halten. Alsdann wollen wir auch aus seinen eignen Gründen erweisen, was sein Materialismus der Tugend und der Gerechtigkeit nützen könne. Wer soll sich der Bosheit und Laster enthalten, sagt der alte Schriftsteller Lactantius Lib. III. Divin. Instit. c. 17. der dieses bejahen und vertheidigen höret: (daß nemlich kein GOtt und keine Seele, und daß die Religion eine Menschen-Erfindung seye) Denn, wenn die Seelen mit dem Körper zu Grund gehen; so lasset uns die Reichthümer und Schätze lieben, damit wir alle Gemächlichkeiten und Vergnügen

genie-

genießen können. Und wenn uns selbe mangeln, so lasset sie uns jenen, die sie besitzen, heimlich, mit Gewalt und Betrug rauben. Um so mehr und ungescheueter, wenn kein GOtt sich um die Handlungen der Menschen annimmt; wenn wir die Hoffnung haben, daß selbige ungestraffet verbleiben werden. Lasset uns rauben, stehlen, plündern, tödten. Denn es stehet einen Weisen zu, Ubles zu thun, wenn es nützlich, wenn es sicher ist. Denn sollte auch ein GOtt in dem Himmel seyn; so erzürnet er sich nicht über die Sterbliche. (Wie? wenn wir erst wissen, daß kein GOtt ist?) Es wäre eben so thorrecht, Gutes zu wirken, weilen er so wenig zur Gnade, als zum Zorn könnte gereitzet werden. Lasset uns demnach den Wollüsten dienen, so viel wir können. Denn in kurzer Zeit werden wir nicht mehr da, oder doch wenigst keine Menschen mehr seyn. Also lasset keinen Tag, ja keine Puncten der Zeit ohne Wollust verfliessen; damit, weilen wir doch endlich alle verschwinden, jenes nicht verschwinde und zu Grund gehe, weswegen wir gelebet. Und gleich darnach spricht Er: Soll wohl auch einer zufinden seyn, der dieses für eine Sprache eines Weisen achtet, die sich so vollkommen mit jener der Räuber und Mörder reimet? Den Worten des Lactantius wollen wir die

wenige eines grossen Augustinus beyfügen, da Er in dem Buch von der wahren Religion in dem XXXVIII. Capitel also schreibet: Ich läugne, daß ein einziger seye, der GOtt, die Seele und die Religion für nichts achte, der nicht ein Sclav der Wollüsten seye, oder von einer eitlen Hoffart aufgeblasen, oder von einem andern Wahnwitz verführet, die wahre Vernunft ausgezogen habe. Den Worten dieser beyden Väter wollen wir noch die Gedanken eines jüngern beysetzen. Mein! wer ware der erste unter den Weltweisen, der die Gottheit geläugnet? Laertius erzehlet uns von einem Theodoro Cyrenaico in seinem Aristippo. Theodoretus verzeichnet in seinem zweyten Buch von den Urgründen, daß Protagoras an einem GOtt gezweifler; Suidas nennet uns einen Diagoras, der zuerst ein Atheist genennet worden; weilen er GOtt geläugnet; und dieser habe seine Lehren aus dem Epicurus geborget, von deme Plutarchus in seinem Buch von den Meinungen der Weltweisen zeuget, daß er die Existenz eines GOttes geläugnet. Seine Irrthümer haben hernach Vanuinus, Spinosa, und vermuthlich auch Hobbes aufgeklaubet; und endlich in den jüngern Zeiten einige Witzlinge, nachdem sie den neuen stürmenden Thurm von Babel, den Materialismus meyne ich, aufzurichten sich erfrechet, wie-

derum

derum aufgewärmet. Epicurus ist demnach der Vater dieser unglücklichen Kinder. Und welches waren nun die Absichten des schändlichen Epicurus? GOtt und die Seele zu läugnen. Creechius entdecket uns selbe in seiner Beurtheilung über das erste Buch des Lucretius. Epicurus meynte, sagt dieser Gelehrte, daß, wenn er aus den Gemüthern der Menschen die Meynung von der Vorsicht, und die Furcht von den zukünftigen Strafen nach dem Tod, getilget hätte, alsdann hätte er zugleich die Furcht des Todes, und folglich die Quelle des ganzen menschlichen Elendes gehoben; und alsdann könnte man essen, trinken, scherzen und alle Wollüsten geniessen; weilen diese alle sich mit dem Leben endigten. Freund! und diese schändliche Sect soll der Tugend und der Beförderung der Gerechtigkeit nützlicher; als die Religion, ja als jene Religion seyn, die uns nicht nur von jenen zukünftigen Strafen und Uebeln, für welchen sich Epicurus und seine Heerde fürchtet, und aus welcher Furcht sie weder GOtt, noch Seele zu seyn wünschen, frey spricht; sondern annoch, wenn wir ihre Geseze beobachten, ein ewiges Reich der Freuden durch die Offenbarung, welcher sich die Nachfolger des Materialismus offentlich zu widersetzen also fürchten und verabscheuen, unfehlbar verspricht. Doch

ich werde diesen Punct in meinem letzten Schreiben nachdrücklich berühren. Wir wollen demnach aus den bisherigen angeführten Gründen des Verfassers vernehmen, ob der Materialismus, der gewisse Materialismus, das ist: der Seelen läugnende Materialismus, der Tugend und der Gerechtigkeit mehres nütze. Erstlich möchte ich wissen, was der Verfasser Tugend und Gerechtigkeit nenne. Wir wollen selbe so lang nach den allgemeinen Begriffen nehmen, bis wir von dem Verfasser andere Begriffe erhalten. Die Tugend, sagt der Sittenlehrer, ist eine Eigenschafft des Menschen, die ihn anweiset, ehrlich zu leben, und recht zu handlen. Der grosse Augustinus nennet sie eine Ordnung der Liebe, die den Menschen leitet, daß er jenes gebrauche, so zu gebrauchen ist; und jenes geniesse, so zu geniessen ist. Er will sagen: wir sollen GOtt und den Menschen lieben, welches die erste Triebe der Natur, und die Grundsätze der ganzen Religion sind. Doch sollen wir mit Ordnung lieben; wir sollen die Geschöpfe gebrauchen, aber niemalen geniessen; wir sollen GOtt geniessen, aber niemalen gebrauchen. Die Beschreibung der Tugend, die uns Augustinus liefert, wird bey dem Verfasser keinen Eingang finden; weilen sie GOtt zum voraus setzet; wiewohlen sie in der That wirklich nichts anderes

besagen will, als was die gemeine Sitten-Lehrer von der Tugend sprechen, daß nemlich sie eine gute Eigenschafft seye, die den Menschen anweise, ehrlich zu leben, und recht zu handlen. Es folget demnach, daß jene Lehre der Tugend dienlich und nützlich seye, die zu dem ehrlichen Leben und zu gerechten Handlungen anweiset. Ich will nicht hoffen, daß der Verfasser so verwegen seyn sollte, zu läugnen, daß die unstrafbare Sittenlehre des Evangelii, das ist, unserer Religion, uns ehrlich zu leben, und gerecht zu handlen, in allen ihren Gesetzen unterrichte. Es kömmt demnach nur darauf an, daß der Materialismus diese gute Eigenschafft eines wohlgesitteten Menschen noch gemächlicher, nützlicher und gewisser lehre und befördere? Ich antworte aber: Keines Weges, sondern sie zernichtet alle Ehrbarkeit, und zerstöret alle Wege der Gerechtigkeit. Ich erweise es. Der Materialismus kann nicht verhindern, daß die Stände der Menschen ungleich, daß die Begierden und Leidenschafften, oder Affecten der Menschen mannigfältig seyen; ja in dem Gegentheil, der Verfasser setzet selbsten in seinen CXLVI. §. daß es müsse Gesetze, und also Gesetzgeber, folglich auch Bürger und Unterthanen geben. Von den nothwendig unterschiedenen Begierden und Affecten hat er ganze Absätze in seinem Lehrgebäu-

de angefüllt. Lassen wir nun einmal zu, daß verschiedene Stände in dem gemeinen Wesen anzutreffen; so müssen wir auch zugeben, daß eine Ungleichheit unter den Menschen seye. Gestatten wir nun ferner verschiedene Begierden und Affecten der Menschen, also zwar, daß der eine liebe, was der andere hasset; der eine wolle, was der andere nicht will: so müssen unumgänglich unter den Menschen gute und schädliche Affecten und Leidenschaften seyn: ich will sagen, es muß eine Uneinigkeit, ein Widerspruch, eine Widerstrebung unter den Menschen seyn. Sonst könnte es nicht geschehen, daß der eine liebe, was der andere hasset, u. s. f. Setzen wir nun eine Ungleichheit der Ständen, folglich eine Ungleichheit jener Dingen, die wir zeitliche oder Glückes-Güter nennen; und lassen wir widerstreitende Affecten und Leidenschaften den Menschen zu: so muß nothwendig folgen, daß der Mensch aus seinen Affecten eine Gleichheit mit dem andern, folglich die Glückes-Güter des andern begehren, und selber habhaft zu werden, suchen und sich bestreben werde. Da nun dieser des andern Güter und eine Gleichheit mit ihm begehret und suchet; so werden sich die Affecten des anderen widersetzen. Sind nun keine Gesetze, die des anderen Begierden Zaum anlegen; so muß nothwendig Raub, Mord,

Dieb-

Diebstahl, Ehebruch, Unzucht und alle Unordnung in dem gemeinen Wesen entstehen. Bishiehero wird mir der Verfasser alles eingestehen; und Er wird mir antworten, deswegen fordere er zur Befestigung der Eintracht der Bürger und der unverrückten Ordnung des gemeinen Wesens Gesetze und Waffen. Gesetze, wie er in dem CXLVI. §. sagt, damit die Bürger die Gerechtigkeit nicht verletzen, und die Ordnung des gemeinen Wesens nicht stöhren, die Waffen aber, welche, wie er in dem CXLVII. §. sagt, die Kriegs-Knechte, die Henker, die Schörgen, und alles, was den Bürgern Furcht einjagen kann, ausmachen, zur Handhabung und Aufrechthaltung der Gesetzen. Ich sage aber: diese bürgerliche Gesetze sind nicht hinlänglich, die Eintracht der Bürger und das Wohl des gemeinen Wesens aufrecht zu halten. Ich erweise es. Die Gesetzgeber sind eben sowohl in ihrem Stande, und nach ihren Glückes-Gütern ungleich, als in ihren Affecten und Leidenschaften unterschieden. Also können sie sowohl als andere Bürger eines andern Stand und Güter begehren, und solcher habhaft zu werden, mächtige Mittel ergreifen. Nun wären sie an ihre bürgerliche Gesetze nicht gebunden, oder wenigstens wären keine Waffen, die sie zu der Beobachtung derselben zwingen

könnten; folglich würden sie nach ihren Leidenschaften, nach ihren Begierden und Affecten ungezäumt handlen. Hieraus würden schwere Kriege, Tyrannenyen, Ungerechtigkeiten erfolgen; und entweder müsten die ihnen dienstbare Völker Mithelfer ihrer zaumlosen Handlungen seyn; oder sie müsten sich fürchterlich gegen die Könige empören, und Aufruhr gegen sie aufwiklen. Ferner: Die Begierden der Gesetzgeber würden sich auch auf ihre Unterthanen erstrecken; und hier würden Unterdrückungen, Verfolgungen, Raub, Mordthat und alle Ungerechtigkeiten ungescheuet und ungehinderet ausgeübet werden, weilen keine Gesetze wären, so dem Mächtigen befehlen; und keine Waffen, die Sie bezwingen könnten. Welches wäre nun aber die traurige Folge aller dieser Mißhandlungen, als der Untergang der Tugend? Solche von ihren ungezähmtem Affecten und Begierden dahin gerissene Tyrannen würden Tugend und Gerechtigkeit mit Füssen tretten, sie würden unehrbar leben, ungerecht handlen, und nicht nur die Eintracht der Bürger, sondern auch aller minder oder gleichmächtigen Ständen; und also alle Ordnung des gemeinen Wesens, zerstöhren. Denn, wenn kein GOtt wäre, der die Könige zur Rechenschaft ihrer Handlungen foderte; wenn keine Seele wäre, die zukünftige Strafen zu befürchten hätte; wenn alles gut ist, was der Spannung ihrer Ner-

ven mit der Bewegung des Thier-Geistes von den äusseren reitzenden Bildern gemäß ist: wer wird sie einhalten, daß sie alles begehren; und was sie begehren, wirklich zu erlangen suchen; es seyen die Kronen der Mitstände; es seyen die Reichthümer, die Weiber, die Töchter der Bürger u. s. f. Wenn mit diesem Leben sich alles endet; wenn nach selbem nichts zu hoffen, noch zu fürchten: sollen nicht die Mächtige, ihren Willen und Begierden genug zu thun, alle Wollüste zu verkosten, alle Rache und Ungerechtigkeit auszuüben, und nach ihrem Wohlgefallen Reiche und Länder zu zerstören, und sich zu unterjochen, in den Sinn kommen lassen? Besonders, da alle diese Gegenstände der Spannung ihrer Nerven so gemäs, und folglich gut wären, oder gut schienen? Was ich von den öffentlichen Handlungen der Mächtigen gesprochen; lassen Sie mich nun auch von den geheimen der Bürger erwägen. Denn ich gebe zu, daß strenge Gesetze und fürchterliche Waffen dem niederen Bürger Zaum und Zügel anzulegen, seinen Begierden und Affecten Schranken zu setzen, fähig seyen. Die Furcht der Strafen, nicht aber die leere Worte des Gesetzes würden es seyn, die den gemeinen und zu allen Unordnungen geneigten und durch die angebohrne Begierde zu herrschen, zu allen frechen Unternehmungen fertigen Pöbel

könnten Ziel und Mase setzen. Was würden aber diese Waffen vermögen, wenn der unbändige Pöbel an keinen GOtt glaubete, vor dessen Richter-Stuhl er einst seiner bösen Handlungen genaue Rechenschaft zu geben, und seine unsterbliche Seele einer strengen Strafe der Mißhandlungen auf ewig unterworfen zu seyn, sich fürchten müste? Was würde folgen, sage ich, als daß der Affecten- und Begierd-volle Burger seinen Wollüsten genug zu thun, ein jedes Ehebett in der Geheim zu beflecken; zu seinem nöthigen, ja wollüstigen Unterhalt in dem Verborgenen, Schätze und Reichthümer seinen Nachbarn zu rauben, mit blutdürstiger Hand jede Unbilde an seinem Feind in der Stille zu rächen, und unter der Decke der Nacht, und in den verborgenen Winkeln alle Schand- und Lasterthaten zu begehen, sich erkühnen werde? Wie würde hernach bey eigennützigen Richtern in der Geheimde die Gerechtigkeit verkauffet? in den Kauff- und Handels-Läden der schändlichste Wucher getrieben? Von Ohren-Bläsern die Verläumdungen und Lästerungen gegen den Nächsten ausgeschüttet? Nach Gunst und Gaben die Aemter ausgetheilet? Wittiven und Wayfen gedrücket? Der Unschuldige verfolget? Die Laster gekrönet? Die Boßheit geschützet? Und alle erdenkliche Boßhei-

ten unter dem Deckmantel der Verschwiegenheit unter Hohen und Niederen getrieben werden? Und was würde aus einer solchen Republick entstehen? Zu einer allgemeinen Rauber- Mörder- und Hurer-Gruben würde sie werden. Scheinet dieses nicht alles der Verfasser selbsten einzusehen, wenn Er mit der allgemeinen Zunge der Freygeister spricht, die Religion seye zur Beherrschung und Zähmung unbändiger und zu wilden Kriegen geneigte Völker erfunden. Niemalen sind Völker gewesen, die nicht durch Gesetze beherrschet, und durch Waffen zur Beobachtung derselben zur allgemeinen Ruhe des gemeinen Wesens gezwungen worden. Wenn nun nach der Meinung des Verfassers die Religion zur Beherrschung dieser unter Gesetzen und Waffen lebender Völker annoch für nothig erfunden worden; giebt Er sich nicht hierdurch selbsten blos, daß die Religion, das ist, der Glauben eines GOttes und einer unsterblichen Seele, ein weit mächtigeres Mittel seye, die Begierden und Affecten unruhiger Menschen zu zähmen, als blose Gesetze, und die sie bewachende Waffen? Meynet der Verfasser, daß der gemeine Pöbel, wenn er keinen GOtt und keine zukünftige erschröckliche Straffen seiner unsterblichen Seele fürchtete; daß, sage ich, Er das Joch einer Dienstbarkeit auf seinen Nacken würde tra-

gen? Glaubet Er, daß sie so blindlings dem Schweis ihres Angesichtes, einem offt mit Tyranney sie drückenden Fürsten zur Unterhaltung seines Ehrgeitzes, seiner Wollüste, seines Eigensinns, und seiner Herrschsucht opfern würden? Und für das Wohl eines einzigen, offt von dem gemeinen Wesen so unverdienten Fürstens, ihr Blut und Leben; ihre Söhne und Freunde in eigennützigen Kriegen schlachten? Würde solchen von dem Materialismus vollkommen unterrichteten Menschen nicht beyfallen; daß sie eben so frey als ihr König gebohren? Daß sie aus so edlem Stoff, als die Fürsten zusammen gesetzet? Daß niemand den Mächtigen die Herrschafft über seine Mitbürger gegeben; sondern daß sie, als Tyrannen sich solches Vorzuges, vor anderen Menschen angemasset? Himmel! welche Gährungen würden in dem von Religion, GOtt und der Furcht des zukünftigen aufgelösten niederen Volk entstehen! Wie würden sie alles mit Blut anfüllen, und die ganze Republick zu einem Scheusaal aller Ausgelassenheit machen! Wie würden sie die Waffen zerbrechen, und die Gesetze mit Füssen tretten! Wer ist, würden sie sagen, der gebohren ist uns Gesetze vorzuschreiben? Wer ist der Hochmütige, der sich über uns aufwerfen darff? Sind unsere Körper nicht aus den nemlichen Elementen zusammen gesetzet? Es ist kein GOtt, der sie über uns zu Herren gesetzet. Wir haben keine

Seele, die von seinem vergossenen Blut zur Rechenschafft nach dem Tod gefoderet werden kann. In dem Leben können wir seine Richter-Stüle zerbrechen; wir können seine Gesetztafeln zertrümmern; wir können uns zu freyen und ungebundenen Herren unseres wenigen Lebens machen. Wir sind zu Gütern und Reichthümern, wie andere Menschen, gebohren. Niemand ist, der sie hat ausspenden können, weilen sie ein ewiger Wechsel der Natur sind. Wir können nach unseren Gelüsten und Begierden uns in Fleisch und Blut sättigen; wir können unseren edlen Leib mit allen Wollüsten erfreuen. Niemand ist der sie uns verwehren kann. Denn die Mächtige haben nicht grösseres Recht zu unseren Töchtern, als wir selbsten. Warum sollen jene in Ueberflus schwelgen, und wir in Kummer und Elend schmachten? Sie sind Räuber der freygebigen Natur, die keinem mehres; als dem anderen geschenket, u. s. f. So, so würde der zu wilden Kriegen geneigte Pöbel, wie der Verfasser sagt, und zwar mit grösster Vernunft und mit grösten Recht sagen; und was Er sagen und seine aufgebrachte Affecten begehren würden, sollten sie anstehen; es ins Werke zu richten, wenn sie wüßten daß kein GOtt, daß keine unsterbliche Seele, und kein zukünftiges Leben seye? Ich habe, mit Vernunft und mit Recht; gesagt. Aergeret sich vielleicht hierüber der Verfas-

ser? Ueber seine schändliche Lehre, die eine solche fürchterliche Hydra gebohren, sollte Er sich ärgeren. Ist das nicht die gröste Vernunft, die Bilder also zu beurtheilen, wie sie die äussere Gegenstände in mein Gehirn bringen? Ist das nicht das gröste Recht, alles jenes zu begehren, was mit der Spannung meiner Nerven in der Bewegung meines Thiergeistes übereinstimmet; weilen alles, was mit selber übereinstimmet, gut ist; und ich nichts, als was gut ist, begehren kann? Wer sollte meine mit dem Bild der Vernunft so übereinstimmende Begierden tadlen? GOtt? Es ist keiner. Die Furcht des Zukünftigen? Meine Seele stirbt mit dem Körper? Die Gesetze? Die hat kein Sterblicher Macht, über seine ihm in allen Gleichen Mit-Substanzen zu geben. Seine Waffen? Die kann unsere freye Hand zerbrechen, und zwar über sein eigenes stolzes Haupt, so sich erfrechet, aus einer angemaßten Tyranney sich über Menschen zu erheben, die von ihm nur in deme unterschieden, daß er sich mit Unrecht über seine Mitbürger geschwungen, und aus einer kühnen Vermessenheit, ihnen die Fesseln der Dienstbarkeit angeschmiedet. Brüder! würden sie sagen, es ist kein GOtt, keine Seele, kein Himmel, keine Hölle; was fürchten wir uns? Wir verlieren nichts nach dem Tod; wir werden wiederum in andere Substanzen

zen verwandlet. Darum lasset uns als Menschen unsere Vernunft, unseren Willen, und unsere Affecten gebrauchen. Lasset uns fressen, sauffen, luderen, wohl leben, und alles geniessen, was ergötzlich ist. Denn nach dem Tod ist alles aus. u. s. f. Was wird alsdenn geschehen? O ihr mächtige Fürsten dieser Welt, was thut ihr, daß ihr eine solche teuflische und gefährliche Brut in eurem Schoos nähret. Niemalen hat eine verzweifelte Sect so gefährliche Waffen auf eure Häupter geschmiedet! Niemalen hat also die Kron auf euren Häuptern, und der Thron unter euren Füssen gewanket! Ersticket ihr nicht dieses gefährliche Ey, so wird es Abentheuer gebähren, die in einem Zug, euch und eure Länder werden umstürzen. Wird einmal der gemeine Pöbel das in unseren Zeiten von dem Teufel aufgekochte Gifft einsaugen, daß kein GOtt und keine Seele seye; daß unsere Leiber aus ewigen Substanzen zusammen gesetzet und in selbe wiederum aufgelöset werden; und also weder ein Lohn der Tugend noch eine Strafe der Bosheit zu fürchten seye: wehe euch, ihr Mächtige! wie viel herrschsüchtige und eurer Befehlen überdrüßige Hände würden nach euren Scepter greifen. Erwäget diese traurige Weissagungen und Warnungen; nähret nicht in eurem Busen die giftige Schlange, die euch einen so tödlichen Biß geben könnte. Ich

will

will indessen diese Wahrheit noch auf einer anderen Seite betrachten. Ich habe bishero den Materialismus, als eine fruchtbare Mutter der Laster betrachtet. Nun lasset mich selbe als eine Stiefmutter der Tugend ansehen. Aus deme, was ich bishero angeführet, wird genugsam erhellen, daß bey solcher Beschaffenheit der Menschen, nemlich in Betrachtung ihrer Ungleichheit, und ihrer aus selbiger unvermeidlich folgender Affecten und Leidenschaften eine grosse Ueberwindung derselben erfoderet werde, um die Tugend und Gerechtigkeit zu lieben, und auszuüben. Wer ist, der nicht seine Freyheit liebet? Und diese hat zu ihrem Grunde die Gleichheit. Wer ist, der nicht alle Gemächligkeit, den Genuß alles Wohls und die Völle seiner Glückseligkeit hochschätzet, und selbe auf das Höchste zubringen, und vest zu setzen verlanget? Und diese Glückseligkeit kann nicht bestehen, ohne den vollkommenen und ruhigen Besitz aller Güter, die wir Glücks-Güter nennen. Es ist aber der Besitz und Genuß dieser Güter nicht möglich, wenn wir unsere Begierden und Affecten unterdrücken, zähmen, und selben widerstehen sollen. Lassen wir aber ihnen den freyen Zügel; so folgen alle Laster und Ungerechtigkeiten; und wo diese herrschen, so ist die Tugend verbannet. Folglich kann keine Tugend nicht seyn, wo nicht der

Mensch

Mensch sich äusserst bemühet, seinen Begierden Schranken zu setzen, und seine Affecten zu überwinden. Beyde sind hart, und dem Menschen zuwider. Will er nüchtern leben; so muß er sich der Wollüste berauben, zu welchen vielleichte alle seine Begierden dahingerissen werden; weilen die Bilder derselben der Spannung seiner Nerven gemäs. Will er demüthig seyn; so muß er die Begierden zu herrschen unterdrücken; die vielleicht harmonisch mit der Spannung seiner Nerven übereinstimmen. Will er seinen Nächsten lieben, dessen Bild ihm vielleicht gehässig und der Spannung seiner Nerven entgegen; so muß er sich zwingen, jenen Gutes zu thun, die er hasset; sich seiner Gemächlichkeit, seiner Ergötzungen, und seines Wohls, seiner eignen Güter zu berauben, um seinem Nächsten, und offt deme, den er hasset, zu Hülfe zu kommen. Nun frage ich den Verfasser, wenn der Mensch keinen GOtt glaubet, der ihm solche Ueberwindungen, solche seinen Begierden und Wollungen entgegen lauffende Tugenden belohnen werde; wenn er vermeinet, es seye keine Seele und kein zukünftiger Stand, in welchem dieselbe solche Belohnungen geniessen werde: wäre er nicht der thorrechteste Mensch, wenn er seinen Begierden Gewalt anthun, seinen Affecten Bande und Fesseln anlegen, und sich seiner eigenen

nen Güter und Glückseeligkeit berauben soll; ohne die mindeste Belohnung darvon zu hoffen; ohne sich zu erfreuen, daß ihm jenes, was er wegen seinen Nächsten leidet, ersetzet werde? Wird er sich entschliessen können, sich jener Wollüsten zu berauben, zu welchen alle seine Begierden brennen, um seinen Nächsten und seinen Feinden Gutes zu thun, wenn er gedenket, daß er zu solchen frey gebohren, und nach diesem Leben keiner anderen und besseren zu getrösten habe? Sage mir der Verfasser, ob nicht die Hofnung einer zukünftigen Belohnung der mehreste Trieb der Menschen seye, tugendhaft zu leben? Stehet nun der Mensch in dem Wahn, daß das Zukünftige Träume sind; und daß die Glückseligkeit des Menschen in diesen irrdischen Gütern bestehe: wird er nicht seinen Begierden, Affecten und Leidenschaften Zaum und Zügel lassen? Geschiehet dieses, wo wird eine einzige Tugend, die nur die Begierden und Affecten zähmen kann, in der menschlichen Gesellschafft blühen? Der Verfasser wird antworten, daß deswegen die Gesetze seyn müssen; und ich gebe ihm zur Gegen-Antwort, daß, nach der Verfassung des Materialismus, alle Gesetze ungerecht und tyrannisch seyen, und folglich die Gesetze selbsten dem Materialismus widerstreiten und widersprechen. Ich erweise es. Jene Gesetze sind ungerecht, die das Gute ver-

bieten,

bieten; und jene sind tyrannisch, die zu dem Bö-
sen zwingen. Beydes thun die menschliche Gese-
tze, sie mögen die Laster verbieten, oder die Tu-
gend befehlen. Alles jenes ist gut, was mit der
Spannung meiner Nerven übereinkommt, und
ich gemäs derselben begehre; und alles jenes ist
bös, was der Spannung meiner Nerven zu wi-
der, und meinen Begierden und Affecten entgegen
läuft. Denn ich kann nichts begehren, als
was gut ist; und nichts fliehen und hassen,
als was bös ist. So lehret der Materialismus.
Begehret nun der Mensch den Thron seines Näch-
stens; seine Schätze und Reichthümer; sein Weib
und Töchter: so geschiehet es aus deme, weilen die-
se äussere Gegenstände in seinem Thiergeist Bilder,
und diese eine Bewegung erwecken, die mit der
Spannung seiner Nerven übereinstimmt; und
hieraus entstehet die Idée des Guten. Begehret
er nun diese äussere Gegenstände; er kann aber
nicht anderst; als selbige begehren, weilen er nur
jenes begehret, was eine mit der Spannung der
Nerven übereinstimmende Bewegung in seinem
Thiergeist erwecket: so begehret er eben deswe-
gen, weil er es begehret, das Gute, indem er
nichts, als Gutes begehren kann. Sind nun Ge-
setze da, die diese Begierden des Standes, der
Schätze, des Weibes seines Nächsten verbieten;

so verbieten sie das Gute. Gesetze aber, die das Gute verbieten, sind ungerecht; also sind es keine wahre und gute Gesetze. In dem Gegentheil kann der Mensch nichts fliehen, noch hassen, als was er verabscheuet. Er kann nichts verabscheuen, als was in ihm eine der Spannung der Nerven widerstreitende Bewegung seines Thiergeistes erwecket. Soll er nun begehren, z. E. die Beraubung seiner Wollüste, seiner Gemächlichkeit, seiner Ergötzungen, um Tugenden auszuüben, seinem Nächsten zu helfen: so begehret er, was der Spannung seiner Nerven entgegen ist, und was sein Gemüth verabscheuet. Er kann nach der Lehre des Materialismus nichts, als das Böse, verabscheuen. Also wenn Gesetze da sind, die jenes befehlen, so er verabscheuet, so der Spannung seiner Nerven entgegen; so befehlen sie das Böse, weilen er nichts, als das Böse, fliehen und verabscheuen kann. Gesetze aber, die das Böse befehlen, sind tyrannisch, sind ungerecht, und folglich keine Gesetze. Schreiten nun die Mächtige zur Bestraffung der Begierden und der Affecten der Menschen; so üben sie die gröste Ungerechtigkeit aus. Sie bestraffen erstlich das Gute, weilen alles, was der Mensch begehret, gut ist; und zweytens jene Bestraffung tyrannisch und ungerecht ist, die jenes züchtiget, was ich doch ohne meiner Schuld gethan.

Denn

Denn ich setze, daß auch die Begierde nach meines Nächstens Ehren-Stellen seinen Schätzen und Reichthümern, seinem Weibe u. d. g. an sich Böses wäre; so bin ich nicht Schuld daran, daß ich es begehre, denn ich kann nichts anderes begehren, als dessen Bild in meinem Thiergeist eine mit der Spannung der Nerven übereinstimmende Bewegung erwecket. Es stehet nicht in meinen freyen Willen, selbiges nicht zu begehren, weilen ich die Maschine meines Körpers nicht selbsten gebauet, sondern ich also begehren muß, wie meine Nerven gestimmet und gespannet sind. Begehre ich nun, was derselben gemäs ist, so begehre ich das Gute. Bestraffet man nun meine Begierden, so werde ich ohne meine Schuld bestraffet, weilen es nicht in meiner Willkühr stunde, es nicht zu begehren; indeme ich nach der Spannung meiner Nerven begehren muß. Straffet man mich aber ohne meine Schuld; so sind die Straffen ungerecht, tyrannisch; weilen sie so wohl das Gute straffen, als mich ohne Schuld straffen. Sehen Sie, mein Freund! zu was für einer harten Nothwendigkeit der Materialismus führet. Er ist eine fruchtbare Mutter aller Laster; und eine ewige Verbannung aller Tugend- und Sittenlehre. Der Verfasser beruffet zwar die Einpflanzung der Tugenden, und die Austilgung der La-

ster auf das gute Beyspiel der Eltern; der Säug
Ammen der Lehrmeister; der Priester. Was sol
len aber die Priester in dem Materialismus, der
keinen GOtt, keine Seele, und also auch keine
Religion gestattet? Worzu wären hernach die
Priester? Aber ich sage dem Verfasser, daß
Er nach seinem Lehrgebäude sehr unvernünftig auf
das Beyspiele sich beruffet. Denn die Beyspiele
können die Begierden und Affecten der Menschen
nicht änderen. Selbe können nicht geänderet wer-
den, als durch die Aenderung der Spannung der
Nerven. Was helffen die vollkommeneste und
tugendhafteste Bilder, die reitzendeste Beyspiele,
wenn sie in dem Thiergeist des Kindes eine Bewe-
gung erwecken, die der Spannung seiner Nerven
entgegen? Das Kind kann nichts anderes begeh-
ren, als was der Spannung seiner Nerven ge-
mäs ist; und nichts fliehen und verabscheuen,
als was selbiger widerstreitet. Es wird also je-
ne Beyspiele nicht begehren, die seiner Spannung
zuwider; und jene nicht fliehen und verabscheuen,
die seiner Spannung gemäs sind. Und wenn Eltern,
Säug-Ammen, Lehrmeister, das Kind zu ande-
ren, als ihm gemäsen Beyspielen zwingen wollten;
so würden sie das Gute verbieten, und das Böse be-
fehlen. Welche Unordnung aber alsdann in dem Men-
schen? Einen einzigen Rath wüßte ich, nach der

Lehre des Verfassers, den Eltern, Säug-Ammen und Lehrmeistern zu geben. Sie müsten in dem Kind auskundschafften, wie die Spannung des äussersten Nerven-Fädgens beschaffen. Sähen und bemerketen sie nun, daß die gute Beyspiele der Spannung entgegen, die böse aber derselben gemäs; so müsten sie suchen, das äusserste Fädgen oder Gefäsgen zu veränderen, denn von diesem, sagt der Verfasser, hängt die ganze Veränderung der Spannung des Nerven ab. Es sind aber nur einige Stücke, die diese Veränderung erschaffen können, nemlich, wie Er angiebt, die Veränderung der Luft; die Diät, oder die Lebens-Nahrung; der Gebrauch des Weins; die Tincturen, Essenzen, Elexiren, schwefelicht und salzigte Arzneyen; diese wären die einzige Mittlen, die Begierden und Affecten des Kindes zu veränderen; diese könnten nur die äusserste Fädgen und Gefäsgen der Nerven veränderen; und von dieser Veränderung hienge die Spannung der Nerven, ja die Eigenschaft des Thiergeistes ab; und von der Bewegung des Thiergeistes, und der mit selbiger übereinstimmender Spannung alle Begierden und Affecten; alle Verabscheuungen und Flucht der Bilder und Gegenständen: wie wir aus der Mechanick des Verfassers erlernet haben. Es will also nothwendig scheinen, daß

alle Säug-Ammen, Eltern und Lehrmeister di
Arzney-Kunst auf das genaueste, ja mehr, als
noch ein Sterblicher fähig gewesen, zu erlernen
nöthig hätten, um die Spannung der Nerven
ihre Jugend auszukundschafften, selbe zu verän-
deren und zu verbessern; damit die Spannung der
Nerven also eingerichtet seye, daß die Kinder je-
ne Beyspiele und Bilder, die sie begehren, folgen
oder fliehen und verabscheuen sollen, auch wirk-
lich begehren oder fliehen können. Ich wüßte a-
ber nicht, ob der einmal aus dem Schoos der Mutter
mit zur Welt gebrachte Nerven könnte verändert,
und die letzte Fädgen und Gefäsgen, an welchen
doch alle Veränderung der Spannung abhängt,
könnten umgestaltet werden? Ich bin zwar kein
Anatomicus. Aber mich dünket, hier sollte wohl
alle Mühe vergeblich verschwendet werden. Um
aber endlich zu dem Schluß des Buches zu kom-
men; so dünket mich, daß nach meinen angezeig-
ten, in dem Materialismus auch vielleicht ohne
Wissen des Verfassers versteckten Gründen, die
Worte des Verfassers von den Wirkungen und
Früchten der Gesetzen und Waffen, bloße Worte
seyen, die niemalen werden zu hoffen und zu er-
warten seyn. In diesem will ich dem Verfasser
Beyfall geben, was Er in dem letzten §. gesprochen.
Daß wir in einer dichten Unwissenheit ge-

bohren werden. Daß aber dieselbe die Klarheit der Sinnen zerstreue und aufheitere: dieses, wie ich es niemalen geglaubet; so werde ich es ihm niemal zugeben. Die Gründe gelehrter Weltweisen, und die tägliche Erfahrnis, sind allzuviel überzeugend, daß alle Sinnen der Menschen dunkel und betrügerisch seyen. Ein betrügerisches Licht aber wird niemal fähig seyn, die dunkle Nacht der Unwissenheit zu zerstreuen. Daß die Unwissenheit, Verwunderung und Furcht gebähre; will ich dem Verfasser auch nicht absprechen; daß sie aber auch eine Mutter des Aberglaubens seye, kann ich Ihm nur zum Theil gestatten. Niemalen habe ich von grösserem Aberglauben, als von der thorrechten Zauberey der alten Heyden gelesen und gehöret. Aber ich finde auch, daß diesem Aberglauben und den zu allen Zeiten wirkungslosen Zauberey en keine mehres angehängt, als die alte philosophische Weislinge, die mit ihren betrügerischen Gauckelwerken den unwissenden Pöbel zur Verwunderung, zur Furcht und zum Aberglauben verleitet. Und so gebe ich es zu, daß die Unwissenheit eine Mutter des Aberglaubens seye, und daß nach entdeckten Grund-Ursachen der Dinge, Verwunderung, Furcht und Aberglauben verschwinden. Daß aber pure mechanische Sinnen es seyen, die die Urwesen entwick-

wicklen. Hierzu gehöret ein stärkerer Beweis. Denn wir würden in Untersuchung der Urwesen auf Materie- und Körper-lose Wesen stossen, die, wie sie keine Bilder in die Sinnen eindrücken, also auch die Sinnen selbe nicht entziffern können. Der Verfasser hat recht, daß noch kein Mensch gebohren; noch ein Mensch werde gebohren werden, der alle Urwesen und Ursachen der Dingen ergründe. Hierzu hätten wir der Weissagung (me vate,) des Verfassers nicht nothwendig gehabt, wenn es nicht noch ein aus einem schönen Redner geborgter Wohlklang der feineren lateinischen Sprach seyn soll. Es wird demnach, sagt Er, alles Welt-Alter zu fehlen, zu fürchten, und zu verwunderen, etwas finden. Und diese Weissagung hat der Verfasser vielleicht am ersten erfüllet. Betend, mein Freund! betend schliesset der Verfasser sein seltnes, sein unerhörtes Lehrgebäude: du unendliche Krafft, seufzet Er auf, du heilige Dreyfaltigkeit, du hast den Lebensgeist in den Menschen heissen gehen. In dir ist kein Irrthum. Dich allein ehren wir, als der Furcht und der Verwunderung würdig. Zu Zeugen seines Gebetes, nimmt Er den Bilfinger und gelehrten Wolf. Verstehen Sie auch, mein Freund! dieses Gebet? Wer ist die unendliche Krafft des Verfassers, die Er anbettet?

Sein

Sein GOtt ist es. Und wer ist sein GOtt? Die Krafft der fünf ursprünglichen Substanzen. Diese sollen Furcht und Verwunderung verdienen, weilen sie nicht irren können. Sein GOtt seegne Ihm sein Gebet. Nur ist es schade, daß Er nicht gebetet: du heilige Fünffaltigkeit; denn Er hat fünf Götter. Doch, es sind nicht seine Worte; sonsten lauteten sie also. Freund! das Buch des Verfassers ist zu Ende, und mit selbigem mein erbettenes Urtheil. Sie werden mir Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß ich von meinem Versprechen nicht abgewichen, Ihnen zu erweisen, daß der Verfasser sein Lehrgebäude auf ungegründete, und mehrmalen eingebildete Hypothesen; auf unerwiesene und öfters falsche, der Vernunft und den gesunden Gründen der Weltweisheit widerstreitende Sätze; auf Vorurtheile und Widersprüche gebauet habe. Ist es nun an deme, so wie ich genugsam dargethan zu haben vermeine; so wird mir eine ganze Welt glauben, daß, wenn ich auch nicht einmal seiner niemals genug zu verdammenden Atheisterey gedenken wollte; Er dennoch der gelehrten Welt eine schlechte Hirngeburt gelieferet habe. Dieses ist mein Urtheil. Leben Sie wohl, und verbleiben mein Freund, wie ich

Ihr Diener. J.

Drey und dreißigster Brief.

Mein Freund!

Versprechen macht Schuld. Und keinem stehet besser an, sich von selber zu entbinden, als einem Freunde. Sie vermeynten, es wäre nicht genug, einem GOtt- und Seelen-Läugner seine Beweisgründe aufzulösen; sondern die Wichtigkeit des Gegenstandes erfoderte, die gegen die Anfälle der verwegenen Weltweisen vertheidigte Wahrheit in ein so lares Licht zu setzen, daß sich so wohl die Gegner ihrer Vermessenheit schämen als auch die von ihnen Verführte von dem Reiche der nur verdunkleten, aber niemalen zu erlöschenden Wahrheit, so leichter und gewisser zu jenen Kenntnissen könnten und müsten zurücktretten, von welchen sie einige flatterende Irrlichter abgeführet. Ich habe die Wichtigkeit ihrer Erinnerung beherziget, und Ihnen versprochen, die aus den Philosophischen und anderen überzeugenden Gründen gezogene Beweisthümer von der Existenz eines Gottes; einer unsterblichen und körperlosen Seele; und dann von der Nothwendigkeit einer Religion, und zwar einer Christlichen Religion anzuhängen. Mein Freund! hier haben Sie die Erfül-

lung

lung meines Versprechens. Ich will zuerst die Existenz GOttes; und alsdann die beede übrige Wahrheiten von der Seele und Religion unwidersprechlich zu erweisen, mir angelegen seyn lassen. Den ersten Beweisgrund giebt mir an die Hand, ein gewisses allen vernünftigen Menschen eingedrücktes Bild; so wir nicht von den Sinnen, nicht von der Lehre der Eltern, oder des menschlichen Umganges, weder von einem anderen äusseren Gegenstande empfangen haben, noch empfangen können. Denn dieses eingedrückte Bild kann von keinem Wesen eingedrücket seyn, welches minder vollkommen, als es selbsten ist. Denn ein unvollkommenes Wesen kann unmöglich ein vollkommenes Bild eindrücken; weilen es nicht mehr eindrücken kann, als es selbsten hat. Ich will zu erst dieses Bild nennen; ich will erweisen, daß es einem jeden vernünftigen Geschöpfe eingedrücket seye. Ich will darthun, daß es nicht von den sinnlichen Gegenständen eingedrücket seye; ja, daß es von den Sinnen seinen Ursprung nicht habe nehmen können; sondern daß es dem verünftigen Geschöpfe von einem vollkommenen Wesen, so GOtt ist, oder wir GOtt nennen, allein könne eingepräget worden seyn. Ich sage demnach also: es ist kein vernünftiger Mensch auf Erden; es hat niemalen einer gelebet; noch werden wir in einem Zeit-

punct

punct einen antreffen, der nicht in seinem Verstande, es seye derselbe, was er wolle, ein Bildnis von der Wahrheit, von der Billigkeit, von der Schönheit, von dem Guten, von der Gerechtigkeit u. s. f. habe. Ich erweise diesen allgemeinen Satz. Der Schlus ist richtig, den ich von den unvernünftigen Thieren mache: Ich sehe, daß unvernünftige Thiere eine Kenntniß der Geschöpfen haben, die sie gebohren, nehren und erziehen. Ich sehe, daß sie eine Kenntniß haben von jenen Dingen, so zu ihrer Erhaltung und Nahrung dienlich, und von jenen, die zu ihrem Untergang beförderlich sind. Kurz zu sagen: Ich sehe in den unvernünftigen Geschöpfen, gleich nach ihrer Geburt, gleich bey dem ersten Gebrauche ihrer Sinnen eine Liebe, eine Flucht. Ich schliesse demnach richtig aus diesen bemerkten Kenntnissen, daß den unvernünftigen Geschöpfen ein Trieb von der Natur eingedrücket, oder daß ihnen eine Krafft angebohren seye, dieses oder jenes zu unterscheiden, zu lieben, oder zu fliehen; ihren Eltern Gutes zu thun; und gegen andere solches zu unterlassen. Es sagt zwar der Materialist, daß diese Liebe eine mechanische Wirkung seye, die vor dem Bild des eingedruckten Gegenstandes und von der mit selbem übereinstimmenden Spannung der Nerven entstehe. Aber den Eltern Gutes thun, sie gegen

die

die Feinde schützen; seine Unterhaltung und Nahrung suchen; das Schadhafte nicht nur verabscheuen, sondern fliehen; die Arzneymittlen zu der Zeit der Kranckheit suchen, und zu sich nehmen, so wie wir es auch in den Thieren beobachten: sind Handlungen keiner blosen Liebe, keiner blossen Begierde, Flucht, oder Verabscheuung, welche, und nicht mehreres, ein mechanischer Trieb in der Maschine des thierischen Körpers hervorbringen kann. Es müssen demnach die unvernünftige Thiere einen angebohrnen Trieb mit zur Welt gebracht haben, ihren Eltern Gutes zu thun, das Nützliche und Heilsame, z. E. unter so unzähligen Kräutern auszuwählen, und zu ihrer Nahrung, und zu der Herstellung ihrer Gesundheit zu gebrauchen. Oder wenn wir dieses der blossen Maschine zueignen wollen; so müssen wir sagen, die Maschine der unvernünftigen Thiere seye viel vollkommener, als jene der Menschen, als welche, vermög ihrer Maschine, nicht fähig sind, das Nützliche von dem Schädlichen, das Heilsame von dem Giftigen, zu unterscheiden. Können wir dieses ohne Verunbildung des Menschen nicht sagen; so bleibet übrig, daß derley Triebe den unvernünftigen Thieren von der Natur eingepräget und angebohren seyen. Ich erweise diese angebohrne Triebe noch aus einem andern Grunde.

Wenn

Wenn wir das kaum gebohrne Spinngen sein künstliches Geweb verfertigen sehen; wenn wir das von seinen Eltern abgesonderte Biengen seine Nahrung in den Blumen suchen sehen; das Vaterlose Ameißgen seine Nahrung sammlen; den kleinen von seinen Eltern noch unbelehrten Vogel sein Nestgen eben so künstlich, als den unter seines Gleichen erzogenen anbauen sehen, u. d. g. so machen wir aus derley Handlungen einen richtigen Schlus, daß diesen kleinen Geschöpfen solche Kenntnisse von der gütigen Natur eingeprä-get, und mitgetheilet seyen. Niemand wird mir läugnen, daß, weilen ich diese Handlungen in allen Thieren gleiches Geschlechts, ohne daß sie voneinander belehret worden, vollkommen gleich und ähnlich in allen Welttheilen sehe, ihnen diese allgemeine Triebe von der Natur müssen angebohren seyn. Ich zweifle keines Weges, dieser Schlus seye richtig. Nun sage ich also: Wir finden, daß alle Menschen in allen Welttheilen das Bildniß des Guten, des Wahren, des Schönen, des Ehrbaren, des Billigen, des Gerechten haben, u. d. g. Ich will nicht hoffen, daß ein vernünftiger Mensch daran zweiflen könne, daß wir das Bild des Guten, des Wahren, des Schönen u. s. w. haben. Denn, wenn in uns dieses Bild nicht wäre; so könnten wir nicht das Böse von dem Guten; das

Häß-

Häßliche von dem Schönen; das Unwahre von dem Wahren; das Ungleiche von dem Gleichen, u. s. f. unterscheiden. Dieses Bild muß in allen Menschen gleich, es muß allgemein seyn; weilen kein Mensch unter der Sonne anzutreffen ist, der nicht mit allen übrigen in diesem übereinkomme. Niemand wird das Häßliche schön; das Ungleiche gleich u. s. f. nennen. Ein so untrüglicheres Zeugniß, daß diese Kenntnisse und Bilder von der Maschine nicht abhängen; weilen diese in allen Menschen nicht gleich ist, und die Spannung der Nerven nicht einerley, wie der Verfasser selbsten aus der Verschiedenheit der menschlichen Begierden erweiset. Indessen wird doch kein Mensch auf Erden seyn, der das Unwahre wahr, der das Krumme gerad, das Ungleiche gleich, das Ungerechte gerecht, u. s. f. erkennen oder bejahen wird. Also muß in dem Menschen ein Bild des Schönen, des Guten, des Gleichen, des Gerechten u. s. f. seyn. Er muß ein Gesetze, eine Richtschnur in sich haben, nach welcher er eines von dem anderen unterscheidet. Diese Richtschnur, dieses Gesetze, dieses Bild muß in allen Menschen gleich, mithin allgemein seyn. Denn sonst wäre es nicht möglich, daß alle Menschen zu allen Zeiten, an allen Orten, die dermalige, die zukünftige, und die vergangene, daß nemliche Urtheil von der

Schönheit, Güte, Gleichheit u. d. g. fällen könnten. Ferner muß dieses Gesetze, diese Richtschnur, dieses Bild aus eben diesen Ursachen ewig und unveränderlich seyn; sonst wäre es nicht möglich, daß alle Menschen, zu allen Zeiten, in allen Gelegenheiten und Vorfällen das nemliche Urtheil fällen könnten. Es ist demnach unläugbar, daß in allen Menschen ein allgemeines, ewiges und unveränderliches Bild von der Vollkommenheit eines Wesens seye. Nur ist die Frage: ob dieses Bild dem Menschen angebohren, und ihm von einer erschaffenden Hand eingepräget seye; oder ob er solches von dem äusseren Gegenstande durch die Sinnen empfange. Wir sagen, es komme nicht von dem äusseren Gegenstande durch die Sinnen. Welches ich erweise. Alle Bilder, die wir vermittelst der Sinnen empfangen, sind einzele Bilder. Einzele Bilder können keine andere seyn, als jene, die von den einzeln Gegenständen hervorgebracht werden. Die Gegenstände sind einander nicht gleich; sie sind nicht gleich schön, nicht gleich gut, nicht gleich wahr, nicht gleich gerad u. s. f. Also können diese ungleiche Gegenstände nicht gleiche Bilder in den Menschen einprägen. Ferner sind die Werkzeuge der Sinnen nicht in allen Menschen gleich; sie sind veränderlich, wie die Gegenstände; sie sind verschieden, wie die Gegenstände

u. s. f.

u. s. f. Die erste Gegenstände, welche in die Sinnen der Menschen, fallen, sind nicht die nemlichen bey allen. Also könnnen sie auch nicht in allen Menschen gleiche Bilder hervorbringen; sie müsten nach der Beschaffenheit der Gegenstände und der Werkzeuge der Sinnen veränderet und verschieden seyn; besonders, wenn wir den Menschen zu einer Maschine, und seine Gedanken und Bilder zu mechanischen Wirkungen machen wollen. Nun sehen und finden wir nichts desto minder, ungeachtet der verschiedenen und veränderlichen Gegenstände und Werkzeuge der Sinnen, in allen Menschen die nemliche, ganz gleiche, allgemeine und unveränderliche Bilder des Guten, des Schönen, des Wahren u. s. w. Also können diese allgemeine, diese gleiche, diese unveränderliche Bilder nicht von den einzelen, nicht von den ungleichen, nicht von den veränderlichen Gegenständen und Werkzeugen der Sinnen hervorgebracht werden. Wir finden ferner, daß die Sinnen in dem menschlichen Alter unterschieden, daß die Gegenstände niemalen unveränderlich seyen. Aber wir bemerken, daß die Bilder des Guten, des Schönen, des Gleichen, des Wahren u. d. g. in allen Ländern, in allem Menschen Alter, bey allen Gegenständen die nemliche und unveränderet seyen. Folglich können sie nicht von den Sinnen, weder

von den äusseren Gegenständen gebohren seyn? Ja wenn wir unsere Vernunft zu Rathe ziehen, und die Bilder des Guten, des Schönen, des wahren mit den Gegenständen der in die Sinnen fallenden Dingen abmessen, und in eine Verhältnis setzen wollen; so werden wir aus dem bloßen Licht der Vernunft bemerken, daß nicht ein einziger in unsere Sinnen fallender Gegenstand das unveränderliche allgemeine Bild des Schönen, des Guten, des Wahren, und so ferner erschöpfe; sondern daß nach allen mit unserem Bild in einen Vergleich gesetzten sinnlichen und empfindlichen Gegenständen, unsere Vernunft bekennen muß, dieses oder jenes Geschöpfe, wenn es auch das vollkommeneste der ganzen Welt wäre, komme dem in uns wirklich seyenden Bilde noch nicht vollkommen gleich; weilen wir kein einziges Geschöpf werden vollkommen schön, vollkommen gut, vollkommen wahr, vollkommen beständig u. s. f. antreffen; und wir werden in allen Geschöpfen Unvollkommenheiten bemerken, die von dem Bild der Vollkommenheit, so wir in uns tragen, abweichen. Denn unser allgemeines vollkommenes Bild wird bey der Aufmerksamkeit unserer Vernunft folgende Eigenschafften noch in sich fassen: nemlich die Unveränderlichkeit oder Ewigkeit eines Wesens, dessen Unendlichkeit und Unumgrenzung,

dessen

dessen Unabhängigkeit, dessen unumschränkte Macht, kurz: das Bild eines unendlichen Guten; eines unendlichen und ewigen Schönen; eines unendlichen ewigen und unveränderlichen Wahren u. s. f. Dieser Satz ist unwidersprechlich. Denn unsere Vernunft bemerket, daß ein Ding mehr oder weniger schön, gut, wahr u. d. g. als die andere seyen, welches daher entstehet, weilen eines oder das andere mehr oder weniger mit dem unserigen Bilde des Guten und Schönen übereinkome. Und wenn wir das schönste und beste erschaffene Wesen vor uns haben; wird unsere Vernunft noch immer finden, daß demselben einige Vollkommenheiten abgehen: ich will sagen, daß dessen Eigenschafften noch von einigen, die wir in unserem Bilde haben, abweichen. Z. E. wir werden beobachten, daß das vollkommenste Wesen oder Geschöpfe nicht unveränderlich, nicht ewig, nicht unendlich schön, gut, u. d. g. seye. Ist nun kein einziges sinnliches Wesen und Ding in diesem allgemeinen Weltgebäude, so unser Bild erschöpfet, so ihm gleich kömmt; so kann dieses Bild kein sinnlicher Gegenstand, kein in die Sinnen fallendes Wesen in uns hervorgebracht oder gezeuget haben: so können wir also dieses Bild nicht durch die Sinnen erlanget haben, und wir müssen in uns ein Bild von einem Wesen haben,

so kein sinnlicher Gegenstand ist. Wollen wir mit unserer Vernunft genau auf dieses Bild acht geben; so werden wir bemerken, daß es das Bild eines vollkommenesten Wesens seye, das ist: daß in uns das Bild des vollkommenesten Wesens anzutreffen seye; und hernach wird erst unsere Vernunft dieses vollkommenste Wesen zertheilen, oder eine Eigenschaft nach der anderen betrachten, sprechend: das vollkommenste Wesen muß unendlich schön, unendlich gut, unendlich wahr u. s. f. seyn; und unsere Vernunft wird alsdann schliessen: in dem vollkommensten Wesen müssen alle Vollkommenheiten verknüpfet und vereiniget seyn. Ich mache demnach aus den bishero angeführten Gründen den richtigen Schluß: in dem vernünftigen Menschen ist das Bild des vollommensten Wesens. Es ist nicht von sinnlichen Gegenständen in uns hervorgebracht worden; weilen nicht ein einziges sinnliches Wesen diese Vollkommenheiten in sich fässet; mithin durch die Sinnen in uns nicht ausdrücken kann. Also muß ein anderes Wesen ausser den sinnlichen seyn; und dieses muß das vollkommenste Wesen seyn. Dieses ist nun GOtt. Also haben wir ein nicht von den Sinnen erhaltenes Bildnis von GOtt in uns; folglich muß es uns angebohren, eingepräget und mit uns hervorgebracht worden seyn. Denn das

Bild,

Bild, so kein sinnlicher Gegenstand durch die Werkzeuge der Sinnen in uns hervorbringen können, und doch wirklich in uns ist, muß uns eingepräget, angebohren, und mit uns hervorgebracht worden seyn; wie wir schon oben von den eingeprägten Trieben der Thieren beobachtet haben. Weder ist die Lehre von dem eingeprägten, angebohrnen, und mit uns erschaffenen Bildnis GOttes erst gestern erfunden worden. Es haben solches schon die Heyden gelehret, und noch deutlicher die gelehrteste Väter der Kirchen erkläret. Wir wollen aus vielen nur einige hören. Unserer eignen Substanz, sagt Jamblicus, hängt die Kenntniß der Götter an. (a) Welches Volk, sagt Cicero, (b) oder welche Art Menschen waren jemals, oder werden jemals seyn, welche nicht, ehe sie noch belehret wurden, eine vorgängige Kenntniß der Götter hatten; welche Epicurus ein zuvor erhaltenes Vernunft-Licht, oder eine erstere Belehrung der Seele von den Dingen nennet, ohne welcher weder etwas verstanden, noch untersuchet, noch von selbiger kann geredet werden. Seneca stimmet dem Cicero bey, c) daß es Götter gebe, saget Er, wissen wir aus deme, weilen allen eine Kenntniß oder Meinung von GOtt einge-

(a) Scutellius L. I. c. 3. (b) Cicero in lib. I. de Natura Deorum. (c) Epist. CXVII.

präger ist. Und ist kein Volck jemal von GOtt ohne Sitten und ohne Gesetze also verlassen gewesen, daß es nicht einige Götter glaubte. Der grosse Plato hat zwar auch in allen Menschen eingeprägte und mitgebohrne Bilder angenommen. Da er aber die Wanderung der Seele geglaubet, und folglich vermeynet, es würden in der Seele der Menschen die schon ehemal gehabte, und nur vergessene, oder vergrabene Bilder wiederum erwecket; so nutzet uns sein Zeugniß wenig: aber desto mehres jene von dem grossen Augustino hierüber gegebene Anmerkung, wenn er also schreibet: d) **Ich verwerffe diese Lehre, nemlich des Plato. Und ich meyne, es seye glaubwürdiger, daß deswegen auch die Ungelehrte von den Wissenschaften und Künste, wenn sie geschickt gefragt werden, Wahrheiten antworten; weilen sie in sich selbsten jenes Licht der ewigen Weisheit, so viel sie nemlich solches begreiffen können, gegenwärtig finden; Krafft welches sie einige Wahrheiten unveränderlich sehen; nicht aber, weilen sie selbe ehemals erkennet, und hernach vergessen haben,** wie Plato **und seines gleichen vermeynen. Weilen ich einmal von der Lehre Augustini zu reden angefangen; so will ich erweisen, daß er für unfehlbar geglaubet, daß in dem Menschen ein Bild, ein Gesetze, eine unveränderliche Grund-Regul seye.**

(d) Retract. I. c. 4.

seye. Nachdeme dieser heilige Vater in verschiedenen Stellen von einem in uns befindlichen, unveränderlichen Licht der Vernunft, Gesetze der Wahrheit, und Richtschnur der Billigkeit gesprochen: so saget Er (e) du wirst also nicht läugnen können, daß eine unveränderliche Wahrheit seye, die alles jenes, was du unveränderlich wahr nennest, in sich fasse. Du wirst diese Wahrheit, weder dein, noch mein, noch eines jeden anderen Menschen achten; sondern du wirst erkennen, daß in einem jeden Menschen, der dieses oder jenes wahr zu seyn siehet, ein geheimes, aber doch öffentliches, und allgemeines Licht auf wunderbare Arten zugegen seye, und sich allen mittheile. Ja Augustinus lehret ausdrücklich, daß dieses allen Menschen gemeine Licht, Bild, oder Gesetze, nicht von den Sinnen und sinnlichen Gegenständen könnte in dem Menschen entstanden seyn. Dieses Licht sagt Er, (f) so in dem ganzen Menschen und ein wahres Gut ist, kann nicht mit den Augen, sondern muß von der Seele gesehen werden. Ja Er lehret noch weiter, daß dieses Gesetze nicht einmal aus der Seele selbsten entstehen könnte. (g) Dieses Gesetze aber, da es ganz unveränderlich; die menschliche Seele aber, der dieses Gesetze zu sehen vergönnet ist, der Veränderung eines Irrthums unterworfen ist,

(e) L. II. de lib. arbitr. c. 12. n. 34. (f) In Ps. IV. n. 8. (g) L. de ver. Relig. C. XXX. n. 56.

giebt klar an den Tag, daß es über die menschliche Seele seye. Er versichert, daß wir ohne diesem unveränderlichen, nicht von den Sinnen empfangenen Bild und Gesetze, keine Wahrheit in der Natur begreiffen können. Wer ist, sagt Er (h) der die höchste Gleichheit in den Körpern erfinde, und zu sagen getraue, der Körper, den er lang betrachtet, seye wahrhaftig einer oder ein einfacher Körper, in deme alle Dinge ihrer Gestalt oder ihrem Ort nach veränderet, und da sie aus Theilen bestehen, in gewisse Räume zertheilet werden. Es kann aber die wahre Gleichheit, die erste und wahre Einheit nicht von den körperlichen Augen, noch von einem anderen Sinne; sondern nur von der Seele gesehen werden. Wie könnten wir aber in den Körpern eine Gleichheit bemerken? Wie könnten wir wissen, daß diese oder jene Gestalt vollkommen oder unvollkommen seye, wenn wir nicht die vollkommene in unserer Seele seheten, von welcher wir die unvollkommene abweichen sehen? Ja, Er sagt, wir müssten die Wahrheit der Dinge gar nicht in den Sinnen suchen. Suche nicht in den Sinnen, was Wahrheit seye, saget Er. (i) Denn es werden sich die dunkle Bilder der körperlichen Dinge, die Neblen der Einbildung widersetzen. Sie werden die Heiterkeit verneblen, die sich bey dem ersten Blick dir zei-

(h) loc. cit. (i) L. VIII. de Trin. n. 3.

zeigete, da ich die Wahrheit nennte. Ich kennte mehrere Stellen aus den goldenen Schriften des grossen Augustinus anführen. Ich glaube aber, daß diese hinlänglich seyen, uns von seiner Lehre zu überzeugen, daß er in dem Menschen ein unveränderliches, vollkommenes Bild der Wahrheit, der Güte u. s. f. annehme, daß solches nicht von den Sinnen hergeleitet werden könne. Wir wollen den Zeugnissen Augustini noch einige anderer Väter anhängen. Die Benennung Gottes, sagt der Weltweise und Martyr Justinus, (k) ist kein bloser Name; sondern eine der Natur der Menschen eingeprägte Meinung von einem unaussprechlichen Wesen. Ein jeder, saget Eusebius (l) erkennet aus Anleitung der Natur, aus denen von sich selbsten unserer Seele eingeprägten oder Göttlich eingegeisteten Bildern und Begriffen den vortreflichen und heilsamen Namen, welcher GOtt und seine Wesenheit anzeiget. Es haben diesen alle Völker mit einem gemeinschaftlichen Begriffe der Vernunft empfangen, indem der Baumeister und Künstler dieses allgemeinen Weltgebäudes selbigen einem jeden mit Vernunft, Seele und Verstand begabten Geschöpfe gleichsam mit natürlichen Gedanken eingeflöset hat. Origenes sagt (m) Es ist nicht zu ver-

(k) Apolog. 1. vel 2. (l) L. II. Præpar. Evang. c. 9. (m) L. I contr. Celsum.

wundern, daß GOtt von allem jenen, was Er durch die Propheten und unsern Heyland gelehret, in die Seele aller Sterblichen einigen Saamen eingeleget, damit an jenem allgemeinen Gerichts-Tage der Mensch keine Entschuldigung vorwenden könne, da er das Gesetze der Vernunft in seinem Herzen eingeschrieben träget. Die Natur, sagt Tertullianus (n) ist die Lehrmeisterin, die Seele der Lehrlinge. Da sie von ihrem Feinde hintergangen worden; erinnerte sie sich ihres Urhebers. Wer sollte aber solche Seufzer der Seele nicht als eine Lehre der mitgebohrnen Natur und des eingeprägten Gewissens ansehen. In Wahrheit, die Natur ist eher, als die Schrift, die Sprache eher als das Buch, der Sinn eher als die Schreibart, der Mensch eher als der Weltweise und Dichter gewesen. Wer ist, fraget Arnobius (o) aus allen Menschen, der nicht mit der Kenntnisse dieses Fürsten an dem Tage seiner Geburt in die Welt eingegangen? Wer ist, deme nicht der Begriff, daß ein König, ein Herr, und Beherrscher aller Dinge seye, die zugegen sind, angebohren, angeheftet, ja gleichsam noch in dem Schoos der Mutter eingedrücket, und eingepräget seye? Es erhellet klar, sagt der H. Hieronymus (p) daß

(n) L. de Testim. Animæ c. V. (o) L. I. contr. Gentes. (p) In L. I. Ep. ad Gal.

daß die Kenntniß oder Bildniß GOttes allen von der Natur eingepräget seye; und daß keiner auch ausser Christo gebohren werde, der nicht den Saamen der Weisheit, der Gerechtigkeit und der übrigen Tugenden mit zur Welt bringe. Paulus, der eben ein so grosser Weltweise, als Apostel ware, schreibet an die Römer; Männer, die in der Weltweisheit nicht unerfahren waren: (q) Die Heiden, die keine Gesetze haben, thun nach dem Licht der Natur, was das Gesetz fodert; und jene, die kein Gesetz haben, sind sich selbsten das Gesetz. Sie zeigen, daß das Werk des Gesetzes in ihren Herzen eingeschrieben seye, da ihnen ihr Gewissen Zeugniß hiervon giebt. Das Wort, sagt Joannes, (r) ware das wahre Licht, so jeden Menschen, der in die Welt kömmt, erleuchtet. Und schon längstens hatte David dem Herrn bekennet: (s) Das Licht deines Angesichts ist uns eingepräget. Es sind zwar auch Gottesgelehrte, die behaupten: (t) Daß die Stellen der Schrift und der Väter von einem Bilde reden, so uns in dem Eingange der Welt durch die Sinnen von dem ersten Urwesen eingepräget wird. Aber ich wüßte nicht, ob diese Auslegung mit den Stellen der Schrift und Väter überein käme. Ein

Bild

(q) Rom. II. v. 14. (r) Joann. I. v. 2. (s) Ps. IV. v. 7. (t) l'Herminier.

Bild, so von der Natur dem Menschen eingeprä-
get; das von sich selbsten dem Gemüth und der
Seele des Menschen eingedrücket; das eine ange-
bohrne Kenntnis ist; das unserem Gewissen ein-
geflöset; so vor dem Tage der Geburt unserer
Seele angeheftet, wie die angezogene Väter re-
den: kann nicht, als von den Sinnen geborget,
verstanden und ausgeleget werden. Kurz: Schrifft
und Väter, Gottesgelehrte und Weltweise,
Christen und Heiden, stimmen mit mir überein:
daß wir ein Bild von dem Höchsten vollkommenen
Weesen, so GOtt ist, in unserer Seele tragen.
Aus dieser unwidersprechlichen Wahrheit schliesse
ich also: das eingeprägte Bild von der Vollkom-
menheit muß einen Ursprung haben; und es muß
entweder wirklich, oder doch vorzüglich in diesem Ur-
sprung oder in dieser hervorbringenden Ursach enthal-
ten seyn, wie die Weltweisen reden. Zu diesem Ur-
sprung können die Bilder nicht die sinnliche Ge-
genstände haben, als welche unvollkommen sind,
weder die ewige erdichtete Elementen oder ursprüng-
liche Substanzen, die nicht einmal Verstand und
Willen haben. Also muß selber ein unveränder-
liches, vollkommenstes Wesen, so wir als GOtt
anbeten, alleine seyn. Ist nun der Lehrsatz der
Weltweisen richtig, so wie er von allen angenom-
men wird, daß ich alles sicher und ohne Gefahr

eines

eines Irrthums bejahen kann, von deme ich einen klaren und unterschiedenen Begriff habe; und meine Vernunft hat wirklich einen klaren Begriff, daß ein vollkommenstes Wesen alle Vollkommenheiten, und folglich auch das Daseyn, als die erste Vollkommenheit in sich schliessen und fassen müsse: so kann meine Vernunft nach der gemeinen Leitung der Natur unfehlbar sicher und richtig schliessen: ich habe in mir das Bildnis eines vollkommensten Wesens; also muß ein vollkomenes Wesen d. i. GOtt wirklich existiren.

u) Mir ist nicht unbewust, was die Weltweisen diesem Beweisgrunde entgegen setzen. Sie geben zu, daß in uns ein Bild eines vollkommenen Wesens seyn könne. Aber sie läugnen, daß es ein von der Natur eingeprägtes Bild seye. Sie bestehen auf ihrem einmal vestgesetzten Satze: daß kein Bild in dem menschlichen Verstand seye, so nicht von den Sinnen dahin überbracht worden. Jene, die die Schrifft für einen unfehlbaren Zeugen annehmen, führen zur Bekräftigung ihres allgemeinen, und dieses sonderen Satzes von GOtt, die Worte des Heiden-Apostels Pauli an, wenn er an die Römer also schreibet: vv) die unsichtbare Wesen GOttes werden von dem Geschöpfe der Welt durch die Dinge, die erschaf-

(u) S. P. August. L. VIII. de C. D. c. 6. (vv) Roman. 1. v. 20.

schaffen worden, gesehen und verstanden, auch seine ewige Krafft und Gottheit. Ich läugne keinesweges, daß die sichtbare Geschöpfe und Werke GOttes in unseren Verstand das Bild und die Kenntnis GOttes erwecken. Aber ich läugne, und mit Recht, daß die sichtbare Geschöpfe das Bildnis GOttes in dem menschlichen Verstand hervorbringen. Denn die sinnliche Gegenstände können kein anderes Bild unserem Verstand eindrücken, als sie selbsten sind. Jenes aber, was sie selbsten sind, ist Unvollkommenheit; ist Materie; ist Körper. Das Bildnis GOttes aber ist Geist; ist Vollkommenheit; ist das Bild eines ewigen, unendlichen, höchsten Gutes. Denn alle Weisen streiten in die Wette für die Vortreflichkeit GOttes, sagt Augustinus; x) und keiner wird gefunden, der jenes Wesen für einen GOtt achte, über welches noch ein besseres ist. Also muß das Bildnis, so GOtt vorstellen will, das Bild des besten und vollkommensten Wesens seyn. Es kann aber kein einziges sinnliches Geschöpf, des Bild des besten und vollkommensten Wesens, durch die Sinnen ausdrücken. Also kann das Bildnis GOttes von den äusseren Gegenständen durch die Sinnen in den Verstand nicht überbracht werden; wohl aber kann der äussere unvollkommene Gegenstand durch das über-

(x) L. I. de Doctr. Christ. c. 7.

berbrachte und eingedrückte Bild seiner umgrenzten Vollkommenheit das von der Natur in die menschliche Seele schon eingeprägte Bild des vollkommenesten Wesens erwecken. Wir wollen hierüber den so beredtsam, als bindend schliessenden Augustinum anhören: Ich sehe zwar, sagt Er, (y) die Werke, die mein GOtt erschaffen. Ich sehe aber meinen GOtt nicht selbsten, der sie gemacht hat. Weilen ich aber, wie ein nach den Brunnen lechzender Hirsch nach Ihm verlange; und Er den Brunn des Lebens, und dieser Psalm den Kindern Core in dem Verstand eingeschrieben ist, und die unsichtbare Werke GOttes durch jene, die erschaffen sind, gesehen und verstanden werden: was soll ich also thun, daß ich meinen GOtt sehe? Ich will die Erde betrachten. Die Erde ist erschaffen. Die Schönheit der Erde, ist schön; aber sie hat ihren Urheber. Groß sind die Wunderwerke der Saamen und Geschlechter zeugenden Geschöpfen; aber diese alle haben ihren Erschaffer. Ich werfe mein Aug auf die Höhe des ausgegoßnen Meeres. Ich erstaune, ich wundere; aber ich suche seinen Urheber. Ich erhebe die Augen zu dem Himmel. Ich beschaue die Schönheit der glänzenden Sternen; ich bewundere das Licht der Sonnen, so uns den Tag brin-

(y) In Pf. XLI. n. 7.

bringet; und den Mond, der uns in den nächtlichen Finsternissen tröstet. Dieses sind wunderbare, es sind preißwürdige; ja es sind erstaunliche, es sind keine irrdische; nein, himmlische Dinge sind es. Und dennoch wird von selben mein Durst noch nicht gelöschet. Diese Geschöpfe bewundere ich, ich lobe sie; aber mich dürstet nach dem, der sie erschaffen. Ich kehre also in mich selbsten zurücke. Ich forsche nach, wer ich selbsten seye, der ich solche Geschöpfe durchsuche. Ich finde, daß ich einen Körper und eine Seele habe. Einen Körper, den ich beherrsche; eine Seele, durch welche ich beherrschet werde. Ich finde, daß der Körper dienet, und die Seele befiehlt. Ich finde den Unterschied, daß meine Seele was besseres, als mein Körper seye. Ich bemerke, daß jenes Wesen, so die Untersuchung anstellt, kein Körper, sondern eine Seele seye. Und dennoch finde ich zuletzt, daß ich alle die Dinge, die ich erkennet, durch den Körper durchschauet habe. Ich lobte die Erde, und ich hatte sie mit den Augen gesehen. Ich lobte den Himmel, die Sterne, die Sonne, den Mond; und ich hatte sie durch die Augen erkennet. Die Augen sind Glieder des Fleisches; sie sind Fenster der Seele. Der durch selbe schauet, wohnet in dem Fleisch. Wenn er sich durch einen Gedanken entfernet, so stehen die Fenster der Sinnen vergeblich auf. Indessen

kann ich GOtt, der alle diese Dinge erschaffen, mit den Augen dieses Fleisches nicht sehen. So lasset meine Seele die Probe machen, ob sie etwas von sich selbsten sehen könne; ob etwas seye, so sie wie Licht und Farben ohne Augen sehe; ob sie etwas wie Töne und Gesang ohne Ohren höre; ob sie etwas Schmackhaftes ohne Zunge und Schlund koste; ob sie etwas Weiches, Hartes, Warmes, Kaltes, Rauhes ohne dem Leibe fühle: oder ob etwas innerlich seye, so sie sehen könne. Und was wird sie innerlich sehen, hören, u. d. g. so weder Farb, noch Ton, noch Geruch, noch Geschmack, noch Wärme, Kälte, noch Weiche, noch Härte ist: Aber nun sage man mir, was für eine Farb hat die Weisheit: Wir denken innerlich, und begreiffen die Gerechtigkeit. Und da wir selbe dencken, und in dem inneren Gedanken ihre reizende Schönheit geniessen, was tönet uns in die Ohren: Was für ein Duft steiget uns gegen dem Sinne des Geruches: Was schieben wir in den Mund: Was berühren wir mit der Hand; oder was schmeichelet der Fühlung: Und dennoch ist sie innerlich in uns; sie ist schön; wir sehen sie, wir loben sie. Und wenn unsere Augen auch in der Finsterniß sind; so ergötzet sich unsere Seele an derselben Licht. Was ware jenes, so Tobias sahe, da er blind seinem sehenden

Sohn den Rath des Lebens gabe? Es ist demnach etwas, so die Seele, die Innwohnerin, die Beherrscherin des Körpers siehet, welches sie jedoch nicht durch die Augen, nicht durch die Ohren, nicht durch den Geschmack, nicht durch die Fühlung des Körpers sondern durch sich selbsten empfindet. Ja sie empfindet und siehet es besser und deutlicher durch sich selbsten, als durch ihren Knecht. Es ist nicht anders, sie siehet sich selbsten, und sie siehet sich nur durch sich selbsten; denn sie muß sich selbsten sehen, damit sie sich kenne. Sie nimmt aber die leibliche Augen nicht zu Hilfe, damit sie sich sehe. Ja, sie trennet sich von den äusseren Sinnen, als welche sie nur hinderen und verwirren. Sie gehet und versammlet sich in sich selbsten, damit sie sich in sich selbsten sehe, und damit sie sich bey sich selbsten kenne. So weit Augustinus, jenes unermessene Gefäs der Weisheit. So erweiset Er, wie die sichtbare Geschöpfe den vernünftigen Menschen zur Erkenntnis GOttes führen, daß nemlichen die Seele oder die Vernunft, da sie in den sinnlichen Gegenständen das Bild GOttes nicht antrifft, in sich selbsten zurück kehret, in sich selbsten ein anderes Bild suchet, und betrachtet; ein Bild, so nicht durch die Sinnen gekommen; sondern ein Bild der ewigen, der unendlichen, der vollkommen-

sten Wahrheit, so die äussere, umgrenzte, unvollkommene Gegenstände durch die Sinnen nicht gebähren können; mithin der Vernunft des Menschen eingepräget und angebohren seyn muß. Keinesweges erwideret der GOttes-Läugner. Dieses Bild eines ewigen, unendlichen und vollkommensten Wesens, ist dem Verstand nicht eingeprä-get. Er hat umgrenzte unvollkommene Bilder von den sinnlichen Gegenständen durch die Sinnen empfangen. Und da hernach unser Verstand die Grenzen und Unvollkommenheiten von den sinnlichen Bildern abziehet, und hinwegnimmt; so entstehet vermittelst der umgrenzten und unvollkommenen Bilder ein Bild und Kenntnis des ewigen unendlichen und vollkommenesten Wesens. Aber der Atheist betrüget sich. Denn deswegen entstehet nicht in meiner Vernunft das Bild des ewigen, des unendlichen, des vollkommensten Wesens; weilen ich umgrenzte, veränderliche und unvollkommene Geschöpfe sehe und begreiffe; weilen sie kein anderes Bild, als sie selber sind, gebähren können: sondern deswegen sehe ich, und begreiffe, daß die Geschöpfe umgrenzet, veränderlich, und unvollkommen sind; weilen ich sehe, daß sie von dem Bild des ewigen, unendlichen, vollkommenesten Wesens, so ich in mir, aber nicht von den unvollkommenen Sinnen ge-

bohren habe, abweichen. Jenes, was wir unvollkommen nennen, sagt Boethius, (z) erkennen wir durch die Verminderung des Vollkommenen, daß es unvollkommen seye. Und wir dürfen nur auf unsere Gedanken und Urtheile in den täglichen Vorfallenheiten Achtung geben; so werden wir bemerken, daß wir die Vollkommenheiten nicht an den Unvollkommenheiten; sondern die Unvollkommenheiten an den Vollkommenheiten abmessen. Wir sehen zum Exempel zwey Gemälde. Beyde stellen uns einen Helden vor. Wir sagen: dieses ist schöner, vollkommener, natürlicher; dieses ist nicht so schön, nicht so natürlich, nicht so vollkommen. Woher beurtheilen wir die Grade der Schönheit? Nicht an den gemahlten Bildern, sondern an dem Bild der Schönheit und Vollkommenheit, so wir entweder allgemein, oder insbesondere von dem Helden in uns selbsten haben. Die Vernunft wird uns sagen, daß umgrenzte, veränderliche, unvollkommene Bilder, wie jene der Geschöpfe sind, in uns unmöglich eine gewisse, sichere, und untrügliche Regul der unveränderlichen Wahrheit, die wir in uns tragen, wie ich erwiesen, hervorbringen können. Es seye, wie ihm wolle, wird der Atheist denken, wenn es an deme ist, daß die unvollkommene und veränderliche Geschöpfe in uns das Bildnis des

voll-

(z) L. III. de Consol. Philosoph.

vollkommensten Wesens nicht hervorbringen könen: so kann auch solches das von der Natur eingeprägte und angebohrne Bildnis nicht bewirken; weilen es ein erschaffenes, ein umgrenztes und veränderliches Bild ist. Der Atheist würde Recht haben, wenn das eingeprägte Bild ein veränderliches und umgrenztes Bild wäre. Da aber solches, nach der Lehre Augustini, das ewige und unveränderliche Licht der göttlichen Wahrheit selbsten ist, so unsere Vernunft durch ihr inneres Daseyn erleuchtet, und die erschaffene Begriffe hervorbringt: so kann es nichts anderst, als das vollkommenste Bild seyn. Wir wollen hierüber Augustinum * hören. Das über oder in uns eingedrückte Bild des Angesichts GOttes, von dem der Propher redet, ist ein Licht des ganzen Menschen, saget Er; (a) es ist ein wahres Gute, so nicht von den Augen, sondern von der Seele gesehen wird. Er hat gesagt, es seye uns eingepräget, so wie dem Metall das Bild des Königs eingepräget wird. Denn der Mensch ist nach dem Ebenbild und der Gleichheit GOttes erschaffen ..... Wir können auch nicht mehr zweifelen, daß die unveränderliche Natur, das ist, das unveränderliche Licht, so der vernünftigen Seele eingedrücket ist, GOtt seye; und daß nur allda das ursprüngliche Le-

* L. de vera Rel. c. XXXI. (a) in Ps. IV. n. 8.

ben, und die ursprüngliche Wesenheit seye wo die erste Weisheit ist. Denn dieses ist die unveränderliche Wahrheit, die billig das unveränderliche Gesetze aller Künste genennet wird, und selbsten die ewige Kunst des allmächtigen Künstlers ist. Derley Sätze werden dem Materialismus nicht unbegreiflich seyn. Denn sie erkennen und begreifen in den ursprünglichen Substanzen eine eingeprägte, eine mitseyende, und ihnen wesentlich anklebende ewige unendliche Krafft; sie haben Bilder hiervon. Lassen sie uns demnach auch zu, daß unserer Seele diese allmächtige Krafft, die sie GOtt nennen, unveränderlich beywohne, und uns ihr ewiges Bild einpräge. Wenn es an deme, wird der Atheist sagen, daß alle vernünftige Menschen das Bildnis GOttes in sich tragen, und eingepräget und angebohren tragen: wie kommt es, daß Menschen, die in den Wildnissen unter dem unvernünftigen Viehe erzogen sind, nicht die mindeste Kenntnisse und Begriffe von GOtt haben? Oder sind derley dumme und unwissende Menschen erdichtete Geschöpfe? Der gelehrte Struvius erweiset in der Vorrede, mit welcher Er das Buch des Verfassers verherrlichet, aus den Zeugnissen gelehrter Männer, daß derley dumme und unwissende Menschen gefunden, und bewunderet worden, die nicht die mindeste

Kenntnis oder Begriffe von GOtt gehabt. Ich will dem gelehrten Struvius zu Gefallen die Zeugnisse dieser gelehrten Männer für wahr annehmen. Und ich will nur fragen, ob sie gar keine Begriffe und Kenntnisse gehabt; oder ob sie von anderen Dingen z. E. von Thieren, Bäumen, Bergen, Himmel, Sternen, Sonne, Mond, u. d. g. keine an Tag geleget? Haben sie gar keine Begriffe, Kenntnisse und Gedanken geäusseret; so läugne ich, daß sie vernünftige Menschen waren, und behaupte, daß sie viehische Abentheur gewesen sind. Nach dem Materialismus scheinet ein solcher Begriffe- Kenntnisse- und Gedanken-loser Mensch, ein erdichteter Mensch. Denn eine menschliche Maschine, die Nerven, Nerven-Fluß, und Gehirn hat, und äussere Gegenstänen siehet, höret, fühlet, muß nothwendig Gedanken, Begriffe, Kenntnisse, Urtheile u. d. g. unfehlbar haben. Hat sie solche nicht; so ist es ein Zeichen, daß die ganze Maschine verdorben. Und da unsere Seele nur vermittelst der körperlichen Maschine in diesem Stande denken kann; so wundere ich nicht, daß aus Mangel einer ordentlich und gehörig zubereiten Maschine ein solcher dummer und viehischer Mensch das seiner Seele oder Vernunft eingeprägte Bildnis GOttes nicht sehen, kennen und begreiffen kann. Geben mir aber

diese gelehrte Männer zu, daß dieser dumme unwissende Mensch, der in den Wildnissen und unter den wilden Thieren gefunden worden, einige Begriffe und Kenntnisse von seinem Daseyn, Leben, von Thieren, Bäumen, Himmel, Sonne und Mond habe; so redet Ihn Augustinus also an: (b) Glaubest du an einen GOtt? Wie soll ich an ihn glauben, wird er antworten, den ich niemal gesehen? Glaubest du an eine Seele? Wie soll ich an sie glauben, wird er sagen, da ich sie niemalen gesehen? Glaubest du, daß du lebest? Das glaube ich. Du Thor! sagt Augustinus, du siehest ja dein Leben nicht; du siehest ja nur deinen Leib. Da du also nur deinen Leib siehest, warum läßt du dich nicht begraben? Du wunderest, daß ich sage, warum läst du dich nicht begraben. Aber sage, antworte mir, warum läßt du dich nicht begraben? Weilen ich lebe, antwortet Er. Sehet, so vernünftig ist Er doch, und so viele Kenntnisse und Begriffe hat Er doch. Aber woher weist du, daß du lebest? Du siehest kein Leben; keine Seele: woher weist du es denn? Weilen ich rede, antwortet Er; weilen ich gehe; weilen ich esse, trinke. Du thorrechter Mensch! Aus den Handlungen und Werken deines Körpers weist, erkennest, und begreiffest du, daß du

(b) in Pf. LXXIII. n. 25.

du lebest; und aus den Werken des Erschaffers erkennest und begreiffest du den Erschaffer nicht? Es will also Augustinus, und ich mit Ihm, sagen: es ist nicht möglich, daß es so dumme, so unwissende Menschen gebe, die gar keine Begriffe und Kenntnisse von sich, und von den um ihn stehenden und schwebenden Geschöpfen haben. Haben sie aber solche; so ist es nicht möglich, daß die Kenntnisse und Begriffe dieser Wesen das von der Natur dem Verstand eingeprägte, und demselben allzeit gegenwärtige, Bild des Erschaffers nicht erwecke. Warum bringen die gelehrte Männer erst neuliche Beyspiele von so Horn-dummen Menschen bey, die keine Begriffe und Kenntnisse haben? Warum schweigen von derley unvernünftigen Menschen die alte Geschichten? Eben als wenn diese unglückliche Dummheit nicht ehender in der Welt erschienen wäre, als bis der armseelige Materialismus aus den untersten Finsternissen sich in die vernünftige Welt gedränget!

Oder ist es möglich, daß ein vernünftiger Mensch die so wunderbar und künstlich erbaute Geschöpfe ansehen und betrachten könne, ohne mit einem unwidersprechlichen Zeugnisse überwiesen zu werden, daß die Welt und ihre Wesen nicht aus sich selbsten entstanden; sondern von

einem allmächtigen, weiseſten und vollkommenſten Urweſen müſſen hervorgebracht ſeyn, und annoch beherrſchet werden? Laſſet uns dieſen handgreiflichen Beweiß von der Exiſtenz GOttes annoch anführen; um dem GOtteslängner zu zeigen, wie unbillig, ja wie unvernünftig er das würkliche Daſeyn GOttes läugne. Ich, und vielleicht alle vernünftige Menſchen würden einen prahleriſchen Aufſchneider für einen verrückten und Hirnloſen Menſchen anſehen, und verachten, der uns eine künſtliche Maſchine, die den Lauf der Planeten, oder die Bewegung der Erden, die Creyß-Läufe der Sonnen und Sterne nach dem Tychoniſchen, oder Copernicaniſchen Syſtem vorſtellete, in einer Kunſt-Kammer zu bewunderen zeigete; und alsdann uns überreden wollte, daß dieſe ſo wunderbare und künſtliche Maſchine von ſich ſelbſten aus einem verworrenen Hauffen der Erde, des Waſſers, der Lufft und des Feuers entſtanden ſeye. Und jene würden wir für die einfältigſte Menſchen verlachen, da ſie weder Verſtand noch Wiſſenſchaft, weder Kunſt noch Einſicht beſäſſen, die einem ſolchen prahlenden und überwitzigen Menſchen wollten Glauben beymeſſen; daß wirklich dieſe künſtliche Maſchine aus ſich ſelbſten entſprungen, und ohne der Hand eines Künſtlers, aus einem verworrenen Hauffen

der

der Elementen entstanden seye. Was sollen wir denn nun von dem Epicurus halten, der uns den wirklich besternten Himmel und seinen so unveränderlichen Lauf, der uns die Tage, Jahre und derselben Zeiten mit so ordentlichen Schritten ausmisset; und dann die mit so unzahlbaren Thieren, Bäumen und Pflanzen belebte, mit so unzähligen Gewächsen besetzte Erde zeiget, und hernach saget: Sehet dieser Himmel, diese Sterne, diese Erde, diese Thiere, Bäume, Pflanzen und Gewächsen; ja diese Menschen sind alle aus dem ungefähr geschehenen Zusammenlauf der Atomen der ursprünglichen Substanzen, ohne der Hand eines Künstlers, hervor gebracht worden? Ich frage: wird ein vernünftiger Mensch auf Erden seyn, der nicht diesen Epicurus für einen Wahnwitzigen und Vernunftlosen Menschen wird ausschreyen, und verachten; und besonders, wenn er selbsten bekennete, daß diese Elementen, die so erstaunliche Kunst-Stücke hervorgebracht, weder Kenntniß noch Verstand hätten? Müssen wir ihn nicht, als einen in dem Hirn verrückten Menschen verlachen? Und was sollen wir hernach von denen halten und denken, die einem so wahnwitzig sprechenden Epicurus Beyfall und Glauben geben? ja, seine Rede behaupten; und gegen eine ganze gelehrte Welt vertheidigen wollten?

Freund!

Freund! lassen sie uns nur das einzige erschaffene Kunst-Stück, den Menschen, betrachten, und sehen, ob wir von unserer Vernunft den mindesten Beyfall erzwingen können, daß er von ungefähr aus dem Zusammenlauf der ursprünglichen Substanzen entstanden seye? Wenn deme also; warum haben wir in so viel tausend Jahren nichts mehr gehöret, daß aus einem gleichen Zusammenlauf neue Menschen entstanden seyen? Ist es einmal geschehen, warum geschiehet es nicht öffters? Sind den Substanzen Schranken gesetzt? Ist ihnen ihre Gewalt abgekürzet? Wer setzet ihnen Schranken? Wer verhindert sie? Haben diese ursprüngliche ewige Substanzen nur zwey, oder mehrere Menschen anfänglich hervorgebracht? Haben sie nur zwey hervorgebracht? Warum einen in der Gestalt eines Mannes, den andern in der Gestalt eines Weibes? Warum in solchem zu der Fortpflanzung des Menschlichen Geschlechtes künstlich geordneten Bau? Entdecket dieses nicht die höchste Weisheit und Allmacht? Wenn nun aber die Substanzen nichts, als Atomen, und diese weder eines Begriffes noch Gedankens fähig sind; woher solche Weisheit, solche Kunst in Bildung der ersten zweyen Menschen? Haben aber die ursprüngliche Substanzen zugleich viele Menschen in verschiedenen Ländern hervorgebracht; warum sind

alle

alle einander so vollkommen gleich, bis auf die Haare des Hauptes, in allen unzähligen Theilen hervorgebracht worden? Warum ist der nemliche Bau des Körpers, die nemliche Zahl der Adern, Nerven, Gebeine, Glieder entstanden? Zeiget dieses nicht die weiseste Leitung der die Menschen bildenden Atomen? Und diese haben doch weder Verstand noch Kenntniß. Wenn alle menschliche Körper dieser Welt aus diesen Substanzen durch einen unbeherrschten und, nicht von der Hand eines weisesten Künstlers geleiteten Zusammenlauf entstanden; warum wachsen in gewissen Ländern die Steine nicht? Warum lauffen sie nicht zusammen, und erbauen ein Hauß, Mauren, Dörfer und Städte? Wäre dieses nicht leichter, als der Bau des menschlichen Körpers? Wer sollte so thorrecht seyn, und glauben, daß aus einem von dem Wind zusammengejagten Hauffen lateinischer Buchstaben, ohne dem klugen Kopf und der geschickten Hand des Virgilius seine Gedichte in ein Buch zusammen gestossen seyen? Oder brauchen die Bücher des Maro grössere Klugheit, Kunst und Ordnung, als der Bau des menschlichen Körpers? Freund! Sie sind ein Arzt. Sie verstehen die Zergliederungs-Kunst. Erklären sie einem einfältigen Menschen das Gebäude eines Auges, eines Ohres. Zeigen sie ihm die untereinander geknüpfte

Nerven-Fädgen und Muskeln, durch welche der kleine Apfel des Auges hin und hergetragen wird. Zeigen sie ihm die Häutgen, die die Lichtstrahlen auffangen, sammlen und brechen. Zeigen sie ihm den wässerigten, den crystallenen und gläsernen Saft, die das Netzgen voneinander theilen. Zeigen sie ihm in dem Ohre das Hämmergen, den Ambos, den Steig-Reif, welche das Trommel-Häutgen einschrenken, damit es nicht erweiteret, und ausser seiner Maase ausgedehnet werde. Zeigen sie ihm das runde Band, so den Gehör-Muskel in seiner Wirkung leitet. Zeigen sie ihm die Ohren-Theile, welche die Gestalt eines Schnecken haben, um die Verwirrung des Thones zu verhindern: und sagen sie ihm: alle diese künstliche Theile seyen von ungefähr, ohne der Hand eines Künstlers, ohne der Vorsicht und Weisheit eines Baumeisters, also zusammen gestossen, und aus einem verworrenen Klumpen kleiner Feuer-Erd-Wasser- und Lufft-Stäubgen von sich selbsten entstanden. Freund! wird sie der Einfältige nicht mit grossen Augen ansehen? Wird er nicht gedenken: entweder wollten sie seiner Einfalt spotten, und ihn zum Thoren machen; oder sie verdienten den ersten Raum unter den Wahnwitzigen? Und Epicurus soll kluge Weltweisen einer solchen Thorheit überreden können? Muß man nicht sa-

gen,

gen, daß Weltweise, die so verwegen von den Kunst-Gebäuden dieser Welt sprechen, selbe niemalen mit einem vernünftigen Auge müssen durchschauet haben? Wird nicht der einfältigste Mensch aus solchen Kunst-Stücken schliessen, daß sie ein höchst-vernünftiger und weisester Künstler also erbauet habe? Der Mensch kann sich nicht selbsten erbauet haben, weilen Er sonst ehender müste gewesen seyn, als er erbauet worden; und weil er wohl unter hundert Theilen nicht einen kennet, und zu nennen weiß. Andere Geschöpfe können ihn nicht hervor gebracht haben; weilen sie minder weis und klug, als er selbsten, sind. Die ursprüngliche Substanzen können auch nicht der Urheber dieser Kunst-Gebäude seyn, weilen sie nach der Lehre des Materialismus weder Kenntniß noch Gedanken haben. Wir sehen diese Ordnung, diese Schönheit, diese Kunst, die uns den weisesten und mächtigsten Urheber verrathen und entdecken, nicht nur in dem Menschen; sondern in dem kleinsten, verächtlichsten und staubigten Wurm, in der unansehnlichsten und von unsern Füssen getrettenen Pflanze; und wir bemerken solche in dem allgemeinen Gebäude des Himmels, der Erde, oder der ganzen Welt, ja in denen angeblichen ursprünglichen Substanzen und Elementen selbsten. Also müssen sie ein allgemeines, weisestes

und mächtigstes Urwesen zu ihrer Hervorbringung, Erhaltung und Beherrschung haben. Und dieses nennen wir GOtt. Also muß auch der einfältigste Mensch, ich will nicht von klugen Männern und durchdringenden Köpfen sagen, erkennen und bekennen, daß ein GOtt seye; und nichts ist, so ihn von der Nicht-Erkenntniß GOttes entschuldigen kann. Wir wollen den grossen Welt-Apostel Paulus hierüber reden hören: c) Wenn die Menschen so vieles haben wissen können, daß sie die Welt haben schätzen gelernet, wie ware es möglich, daß sie den Herrn derselben nicht viel leichter haben finden können? Wer ist aber auch unter den einfältigsten Menschen, der nicht die Welt und ihre Werke zu schätzen wisse? Und wie sollen sie alsdann aus den Werken der Künstler und Erschaffer nicht finden und erkennen können, da es leichter ist, nach der Lehre des Apostels, den Künstler zu kennen, als seine Werke zu schätzen? Wirklich wüßte ich nicht, wie der einfältigste Bauer ein Bild auf dem Laden eines Bildhauers bewundern könnte, ohne nach der Maas seiner fünf Sinnen auszurechnen, daß hier ein Bildhauer wohnen müsse, der ein so künstliches Bild habe verfertiget. Chrysostomus, den die gelehrte Welt wegen seiner Beredtsamkeit, oder wegen seinen ihm natürlichen

Na-

(c) Rom. II.

Namen den goldenen Mund genennet, dringet mit einer seiner Heiligkeit würdigen Gewalt in den GOttläugnerischen Atheisten, also sprechend: (d) Höre, du GOttesläugner! du sagest, es seye kein Grundstein; wie besteher denn das Gebäude? Du sagest, es seye kein Schif-Boden; wie schwimmet denn das Schif in den Gewässern? Du behauptest, es seye kein Schif-Zimmermann; wie ist denn das Schif errichtet worden? Du sagest, es seye kein Baumeister; wie ist denn die Stadt erbauet? Du sagest, es seye kein Mauer-Meister; wie ist denn dieses steinerne Haus errichtet worden? Du sagest, es seye kein Ackersmann; wie hat denn dieser Acker Früchte tragen können? Du sagest, es seye kein Tonkünstler; wie hat denn der Klang der Kitharen die Welt entzücken können? Du sagest, es seye keine Vorsehung; wie hat denn die Welt so vorsichtig versorget werden können? Du sagest, es seye kein Fuhrmann; wie hat dann so lang der Wagen der vier Elementen können gezogen werden? Du sagest, es seye kein Bildhauer; und wie können denn so viele Menschen als Bild-Säulen in der Welt erscheinen? u. s. f. Wann nun die Herren GOttesläugner durch ein so gutthätiges Licht der eingeprägten Wahrheit in so vielen Kunst-Stücken den Künstler

(d) in Ps. XIII.

noch nicht erkennen; so muß ich ihnen mit Augustino aufruffen: (e) Was soll ich nun diesen thun? Soll ich ihnen den Künstler zeigen, den sie nicht sehen? Ich kann es nicht; denn wegen solcher kleinen Geschöpfe wird sich der wahre GOtt, der Schöpfer, nicht sichtbar machen.

Ja, in Wahrheit sind solche GOttläugnende Ungeheuer kleine Geschöpfe. Sie wollen für kluge und gelehrte Männer angesehen seyn; und sie sind eben deswegen unglückliche Zeugen, daß sie die kleinste unter den Gelehrten seyen. Ich kann mir leichte vorstellen, daß selben dieser kleine Satz, wie ein durchschneidendes Schwerdt durch die Seele gehe. Aber ich bin nicht gewöhnet, mehrers zu sprechen, als ich zu erweisen fähig bin. So viel ist nach dem Geometrischen Maase richtig, daß jene unter den Gelehrten die kleinste seyen, denen eine ganze Welt von Gelehrten widerspricht; und die einen Satz behaupten, nicht weilen sie gelehrt sind, sondern weilen sie solchen ihren Leidenschaften also gemäs finden. Trotz, wenn der gröste Weltweise diesen Satz zu entkräfften in dem Stande ist. Nun geben sie Acht, mein Freund! erstlich widerspricht eine ganze gelehrte Welt, daß kein GOtt seye. Denn, daß ein GOtt seye, sagt

(e) in P LXXIII. n. 25.

sagt der gelehrte Abrincensische Bischof Huetius, (f) stimmen uns alle jene Völker bey, die sich mit ihrem Verstand und ihrer erhabenen Denkungs-Art berühmt gemacht; als da sind die Römer, die Griechen, die Egyptier, die Assyrier, die Chaldäer, die Persianer, die das Feuer und die Sonne nicht als Götter, sondern als Ebenbilder des ersten Urwesens, und als den Urheber aller Dinge angebetet. Ferner die Brachmanen, welche der gelehrteste Theil von den Indianern; und die Chineser, welche die ansehnlichste von den Morgenländischen Völkern sind. Es ist eine Secr unter diesen Völkern, die einen höchsten Baumeister der Welt annimmt, den sie Thav nennet, welcher Namen, wie ich vermuthe, von dem Egyptischen Wort Theut hergeleitet ist. Welche sind die gelehrteste Männer des Ehrwürdigen Alterthums, als die alte Weltweisen? Und haben selbe nicht in allen ihren Schulen einen GOtt angenommen? In der Jonischen Schule hat Anaxagoras ein vernünftiges Wesen behauptet, so ein allgemeiner Erschaffer aller Dinge seye. Und schon vor dem Anaxagoras haben selbes Thales und Xenophanes behauptet. Pythagoras hat mit der ganzen Italischen Schule einen GOtt und Baumeister dieser Welt erken-

(f) L. II. Qq. Alnetan. c. 1.

net. Wer weiß nicht, was Plato von der göttlichen Natur in seinem Timæo und andern Schriften aufgezeichnet? Ihm sind Speusippus, Maximus Tyrius, Plotinus, Jamblichus, Proclus, Apulejus und andere gefolget. Aristoteles, das Haupt der Peripatetischen Schule und seine Lehrjünger Heraclides, Theophrastus und Simplicius haben einen ersten Ursprung und eine erste Ursache erkennet. Und diese Kenntniß und Bekenntniß hat dem Socrates das Leben gekostet. Wir wissen, daß Antisthenes die Cyniker, und Zeno die Stoiker von der Existenz eines GOttes belehret. Ja, die Epicurer selbsten haben einen GOtt zugelassen. Aber daß Er sich der irrdischen Geschöpfe annehme, läugnen sie. Seneca, Tullius, Epictetus und Marcus Aurelius haben die herrlichste Zeugnisse von GOtt in ihren Schriften gegeben. Alle diese Lehren und Zeugnissen von GOtt, als einem Urwesen aller Dinge, hat der gelehrte Augustinus Steuchus in seinen Büchern von der beständigen Welt-Weisheit; und der berühmte Vossius in seinem ersten Buch von dem Fortgang der Abgötterey; und der gelehrte Huetius in seinem oben angeführten Buch fleißig aufgezeichnet. Unter die Gelehrte der alten Zeiten können wir auch die Dichter und

Poeten zählen. Justinus, der Märtyrer und Weltweise, führet in seiner Schutz-Schrift die Worte des Homerus; Eugubinus in seinem dritten Buch von der beständigen Welt-Weisheit ziehet des Phocylidis; und Athenagoras und Lactantius die Worte des Orphei, Arati, Hesiodi und Sophoclis an. Minucius lobet hierinfalls den Virgilius Maro. Und die Verse des Lucanus, Horatius, Manilius und Ovidius sind so bekannt, daß sie keines Lobes von uns bedürfen. Es ist demnach unlaugbar, daß nicht nur eine Welt der Glaubigen, sondern auch der Heidnischen Weltweisen, der Redner und der Dichter, dem Satze: Es ist kein GOtt, widerspreche. Nun erweise ich auch den zweyten Theil meines Ausspruches, daß die Zahl der Atheisten die kleinste; und daß selbe nicht aus Gelehrtheit, sondern aus Ursach ihrer Leidenschaft die Wahrheit der Existenz GOttes läugnen. Ich habe alle Bücher durchsuchet, um ein vollständiges Register der Atheisten zu finden, aber ich habe nicht mehrere, als die oben angezogene ausfindig machen können. Nemlich einen Euhemerum, Missenium, Diogenem aus Phrygien, einen Hippon, Cyreneum, einen Diagoram Mezium, einen Protagoram. Einige zählen noch unter diese den Epi-

curum und seine Schüler, unter welchen sie auch einen Hobbes, und einen Spinosa rechnen. Ich lese auch von einem Lucilius, der in dem Jahr 1619. zu Tholosa den Lohn seines Aberwitzes erhalten; auch neuerlich von einem Sylvester Lagni mit seinem Sohn Julio, die in dem Jahr 1719. zu Rom auf ewig eingemauret worden. Unsere heutige Welt träget sich zwar mit vielen; und der Verfasser redet p. 35. von einem grossen Register der Monisten und Materialisten der alten und neueren Welt, die in der Biblioteque choisie auf das Jahr 1705. zu finden seyen. Ob sie aber GOtt geläugnet, und diesen Satz vertheidiget; kann ich noch dencken, noch glauben. Ich will es auch zugeben, daß die Zahl der Atheisten beträchtlich seye; so ist indessen noch nicht erwiesen, daß sie wirklich in ihrem Lehr-Gebäude systematisch GOtt geläugnet. Es tragen in dem Alterthum viele den verwerflichen Namen Atheisten, denen vielleicht niemalen eingefallen, aus Ernst GOtt oder ein Urwesen aller Dinge zu läugnen. Die Griechen nenneten jene Weltweisen Atheisten, die ihren Griechischen Götzen die Gottheit absprachen. Wir haben ein klares Beyspiel in dem Euripides, einem Schüler Anaxagoras, Er wurde um fünf Talent gestrafet, und in das Elend verwiesen; weilen Er in der Fabel von

dem

dem Phaethon die Sonne eine goldene Kugel nennete. Justinus bezeuget in seiner zweyten Schutz-Schrift, daß man die Christen mit dem feindseligen Namen der Atheisten beleget; und er hat nach der Red-Art seiner Gegnere auch den Lucianus einen Atheisten gescholten. Es ware bey den Heiden, sagt der Gelehrte Berti, die Gewohnheit, jene Atheisten zu nennen, die ihre Götter nicht erkennen, und ihren Helden keinen Rang unter den Halb-Göttern gestatten wollten. Wir müsten also die Zahl der Atheisten in dem Alterthum zimlich verringeren; und unter den Christen würden wir wahrhafte Atheisten selten oder gar nicht antreffen. Es werden wenige gefunden, sagt der grosse Augustinus, * die so verrucht und gottlos wären, daß an ihnen erfüllet würde, was geschrieben stehet: Der Thorrechte hat in seinem Herzen gesprochen: es ist kein GOtt. Wenige sind so thorrecht. Denn wie nur wenige von grosser Frömmigkeit; also sind auch nur wenige von grosser Ruchlosigkeit. Ich schliesse aus diesen Worten Augustini also: Wenn nur wenige Atheisten sind, die in ihrem Herzen sprechen: Es ist kein GOtt; also müssen noch weniger seyn, die mit Mund und Feder ernsthaft bekennen und erweisen, daß kein

* Serm. X. de Verb. Dom.

GOtt seye. Aber wir wollen auch zugeben, daß einige seyen, die so verwegen sind, mit öffentlichen Schriften GOtt und die Seele zu läugnen; so ist ein anderes sagen, ein anderes in seinem Gewissen und Vernunft wirklich überzeuget seyn, daß kein GOtt seye. Sie wollten zwar, daß kein GOtt wäre; aber ihr Gewissen wird sie immer eines anderen erinneren. Sie sprachen zu GOtt: sagt von solchen practischen Atheisten der Job: (g) Weiche von uns, die Kenntniß deiner Wegen wollen wir nicht. Sie wollen, daß kein GOtt wäre, damit sie desto freyer eben so viel Götter, als Begierden könnten anbeten. Ich läugne es, sind die unvergleichliche Worte des Hr. Vaters Augustini. (h) Ich läugne es, sagt Er, daß ein einziger zu finden seye, der vermeyne, daß kein Urwesen anzubeten seye, welcher nicht entweder ein Sclav der fleischlichen Wollüste seye; oder eine eitle Macht anbete; oder von einem andern Gegenwurf bezauberet seye. Sie beten also unwissend Götter an, da sie die Geschöpfe anbeten, und von ihnen eine Glückseligkeit erwarten. Denn er muß die Dinge anbeten, er mag wollen, oder nicht, von denen er glückselig zu werden hoffet. Und wirklich, wenn wir das Le-

ben

(g) XXI. c. v. 14. (h) L. de vera Relig. c. XXXVIII.

ben dererjenigen, die GOtt geläugnet, unter-
suchen wollen; so werden wir finden, daß sie
Leibeigne der Laster, und ihrer bösen Leiden-
schaften waren. Laertius erzehlet von dem Theo-
dorus Cyrenacius, daß Er, nachdem Er
GOtt geläugnet, unverschämt gelehret habe, man
könne ohne Scham Ehebruch, GOttes-Raub
und die schändlichste Sünden des Fleisches begeh-
ren. Cicero versicheret uns, (i) daß Epi-
curus, wenn Er schon, um den Namen der
Frömmigkeit vor der Welt zu behaupten, mäsig
und eingezogen gelebet, dennoch den Aristoteles
schimpflich mishandlet; den socratischen Phaedon
boshaft gelästeret; den Timocrates den Bru-
der seines Mitgesellen Metrodorus in ganzen
Büchern durchgezogen habe: daß Er der undank-
bareste gegen seinen Lehrmeister den Democri-
tus gewesen seye; und den Chrysippum aus
Falschheit niemal anderst als Chesippum genen-
net habe. Von dem Titus Lucretius bezeu-
gen uns Crechius und Fabricius, daß Er
durch einen Liebes-Trunk; oder vielmehr durch
die rächende Hand des unerschaffenen Wesens sei-
ner Vernunft beraubet, sich mit eigner Hand er-
mordet habe. Mein Freund! nun lassen Sie
mich aus allen diesen Wahrheiten einen Schluß

(i) L. I. de Nat. Deor.

ziehen. Und meinen Sie, daß er anderst, als mein Ausspruch in dem Eingange, werde heraus kommen? Merken Sie auf: alle Gelehrte, es seyen gläubige oder unglaubige Philosophen, Redner oder Dichter, bekennen, daß ein GOtt; oder wenigst, daß ein erstes Urwesen aller Dinge, so wir GOtt nennen, seye. Also widerspricht den Atheisten und GOttes-Läugner eine ganze Welt der Gelehrten. Die wenigste unter jenen, die man in dem Alterthum Atheisten genennet, haben einen GOtt; sondern nur die After-Götter der Heiden und Griechen geläugnet. Und von jenen, die GOtt oder die Götter wirklich geläugnet, waren die wenigste, die sie mit einer ernsthaften und beweisenden Feder geläugnet; und auch jene, die sie in dem Herzen oder mit dem Mund geläugnet, waren Sclaven und Leibeigene der Laster und Leydenschafften, der fleischlichen Wollüste und Begierlichkeiten. Also sind die GOttes-Läugner wirklich die kleinste unter den Gelehrten. Nun frage ich: wem muß man nach den Reguln der Vernunft folgen; den grösten oder kleinsten Haufen der Gelehrten? Freund! machen Sie der Frage, wie ich dem Schreiben, den Schluß, welches Ihnen betheuret, daß ich seye, ꝛc.

Vier und dreißigster Brief.

Mein Freund!

Ich kann nicht begreiffen, daß unter vernünftigen Geschöpfen, und zwar jenen, die ihre Gedanken über den sinnlichen Hauffen des so Körper-mäsig denkenden gemeinen Pöbels so hoch erschwingen, daß sie wegen der Erhabenheit der Wissenschaften, mit denen sie ausgezieret sind, ein purer Geist zu scheinen verlangen, einige sollten angetroffen werden können, denen zu läugnen beyfiele, daß in ihren Körpern eine Seele wohne; eine Seele, sage ich, die von den Körpern selbsten unterschieden, und nur durch das Gesetze der Erschaffung mit dem Körper eine nothwendige Gemeinschafft hat. Ich bin nicht fähig, mir vorzustellen, was solche Unglückliche für einen Vortheil suchen, wenn sie aus einem eigensinnigen Widersprechungs-Geist die Existenz der Seele läugnen. Sie machet sich einem auch nur ein wenig aufmerksamen Menschen so kenntlich, daß solche Verwegene Augen und Ohren vest zudrücken müssen, um sie in ihren sichtbaren Werken nicht sehen, und ihre so durchdringende Stimme nicht hören zu dürfen. Ja, ich traue mir zu be-

haupten, daß dergleichen Feinde ihrer eignen Seelen in einem ewigen Widerspruche leben. Was geben sich diese Blinde für Mühe auf Erden, durch die Werke ihrer Weisheit, Kunst und Geschicklichkeit bey der späten Nachwelt sich Denkmähler des ewigen und unsterblichen Ruhmes zu stifften? Wenn nun in ihnen keine von dem Körper unterschiedene unsterbliche Substanz ist; wenn der Mensch durch die Auflösung der Theile seines Körpers vollkommen sich endiget; wenn der ganze Mensch nichts, als ein Klumpe Erden und Asche ist; wenn sein ganzes Wesen in nichts anderes, als vielleicht in den verächtlichen Stengel eines Unkrautes; in einen staubigten Wurm oder Koth-Käfer verwandlet wird: wozu nutzen, worzu dienen seine schlaflose Nächte, seine abgekürzte Lebens-Tage, die er in jenen mühsamen Werken abgezehret, um sich bey der Nachwelt Denkmähler der Unsterblichkeit zu errichten? Rede ich nicht billig, mein Freund! wenn ich sage, das ist ein offenbahrer Widerspruch; in sein m Herzen gedenken, daß sein ganzes Wesen in eine verächtliche Substanz aufgelöset und verwandlet werde; und doch hernach verlangen, daß seine unsterbliche Gedächtnis ewig unter den vernünftigen Menschen lebe? Wir bemerken niemal diese Begierde der Unsterblichkeit in den vernunftlosen Geschöpfen;

und wir ziehen aus dieser blinden Nachlässigkeit der Thiere die richtige Folge, daß dieselbe keine unsterbliche Seelen zu Innwohnern ihrer Körper haben müssen. Ich bekenne es aufrichtig, wenn ich die zu bejammerende Bemühung gewisser Menschen betrachte, um sich selbsten die Seele abzuläugnen; so erstarret meine Vernunft. Ich kann mir zwar leicht vorstellen, daß es Menschen gebe, die von der Wahrheit und Existenz der Seelen überzeuget sind; und eben deswegen, weilen sie ihre Vernunft belehret, daß diese ihre Seele unsterblich seye, und nach Auflösung derselben von dem Körper sie in einen anderen und zwar ewigen Stande übertretten werden; daß, sage ich, sie eben deswegen wünscheten, daß sie keine unsterbliche Seele hätten, um sich von der Furcht zu befreyen, die ihnen, nicht die Lehre der Eltern der Lehrmeister, und der Priester, wie der Materialist alberet; sondern ein gewisses, uns von dem Erschaffer in der Vernunft angezündetes Licht, wegen ihren bewusten Lastern und Bosheiten unaufhörlich einjaget. Ich will auch zulassen, daß dieses allzugrosse Verlangen, eine seelenlose Substanz zu seyn, durch erbettlete Schein-Gründe einen vernünftigen Menschen nach und nach betäuben, und überreden könne, es müsse keine Seele, keine unsterbliche Seele in

dem

dem Menschen seyn. Aber sollte ein solcher Verführter nur auf einen Augenblick diese schmeichlerische Vorurtheile aus seinem Verstande räumen, und nur auf einen Augenblick die ungebundene Vernunft und Seele selbsten reden lassen: ich wüßte nicht, ob Er nicht durch einen einzigen wahren Vernunft-Schluß zu sich selbsten gebracht, und in sich selbsten sollte klärlich überzeuget werden, es müßte doch wahrhafft in uns eine Seele, und zwar eine unsterbliche Seele wohnen. Es wäre ja ein unverzeihlicher Widersprechungs-Geist, wenn ich bey einem solchen Materialisten in seinem Zimmer wäre, und Er gegen alle meine Ausnahmen, Protestationen und Kenntlichmachung läugnen wollte, daß ich wirklich in seinem Zimmer wäre. Verhält es sich anderst mit der Seele? Sie wohnet in seinem Körper; sie macht sich durch die edleste Werke des Verstandes kenntlich; sie machet Ausnahmen; sie protestiret; sie bekennet feyerlich, daß sie zugegen seye: und der ungeschlachte Mensch fähret fort, zu behaupten, sie seye wirklich nicht zugegen. Gelehrte dürfen niemal einen allgemein angenommenen Satz widerspenstig verläugnen, wenn sie nicht klare, überzeugende, unumstösliche, und, also zu reden, handgreifliche Beweisgründe entgegen setzen können. Es sind Gelehrte, oder sie wollen doch als solche von einer

ner ganzen Welt angesehen, und verehret werden, die die Seele läugnen; die Seele, die von Menschen-Gedanken, nemlich von der Erschaffung der Welt an, nicht nur durch die geoffenbahrte Wahrheit allein; sondern auch durch die Kenntnisse und Zeugnisse der von allem Glauben entäusserten Völker, in dem ruhigen Besitz der Herrschafft des menschlichen Körpers bestättiget worden. Sollten wir von Seelen-Läugnern nicht solche Beweisthümer erwarten, die kein menschlicher Verstand aufzulösen, noch zu entkräfften fähig wäre? Aber wie schwach sind die von dem mechanischen Bau des Körpers zur Läugnung der Seele geborgte Gründe! Oder brauchen wir erst eine Reihe der Beweisgründe selbsten, um diesen zweyfachen Satz glaubbar zu machen? Mein Freund! vergönnen Sie mir nur einen kleinen Raum; so werde ich denselben unumstöslich darlegen. Ich habe behauptet, daß nicht nur die geoffenbahrte Wahrheit, sondern selbst die Zeugnissen der unglaubigen Völker von der Erschaffung der Welt an, uns eine Seele in dem Menschen gelehret. Es wird nicht schwehr seyn, beydes gründlich vor Augen zu legen. Es ist die stärkste Probe, daß wir die Zeit der Erschaffung wahrhafft bestimmen können; weilen noch kein Geschlecht der Erden, noch ein Gelehrter derselben uns jemalen einen

ächten Beweisgrund aufweisen können, daß die Welt älter seye, als ihr Alterthum uns Moyses in seinem Buch von der Welt-Erschaffung aufgezeichnet. Die in entfernter Zeit-Alter sich erstreckende Zeit-Rechnung der Egyptier und Chineser ist bey allen Gelehrten anheut zu einer Fabel geworden; und wäre es ein schwaches Rohr, wenn sich der die Welt verewigende Materialist auf selbe stützen wollte. Kurz: Moyses hat uns die Zeit der Welt-Erschaffung bestimmet. Noch kein einziger hat dieselbe mit gründlichen Gegensätzen zweifelhafft machen; noch weniger ein Geschicht-Schreiber dieselbe weiter hienaus dehnen, können. Wir müssen also von Moyse erlernen, was uns die geoffenbahrte Wahrheit von der Erschaffung der Welt an, von der Seele bezeuget. Daß das glaubige Volk des alten Bundes die Bücher des Moyses für eine geoffenbahrte Wahrheit gehalten und allzeit verehret habe; zeuget uns die ununterbrochene Erb-Lehre dieses Volkes. Daß aber auch die Glaubige des neuen Bundes, von der Zeit der Gnaden an, bis auf diese Stunde die nemliche Bücher des Moyses für das untrügliche Wort GOttes angenommen und geglaubet haben; wissen alle jene, die sich zu dem Christlichen Glauben bekennen. Ein Volk, so einen ewigen GOtt erkennet und anbetet, kann ohne

Reli-

Religion nicht bestehen. Sie müssen nothwendig durch das Band der Religion, so wie sie von selbem durch die Erschaffung als von dem ersten Urwesen abhängen, ihre Vereinigung mit GOtt unterhalten haben; wie ich in dem folgendem Schreiben klärlich erweisen werde, daß die Erkenntnis und der Glauben an GOtt unmöglich ohne Religion bestehen könne. So wahr nun dieser Glaubens-Satz ist; eben so unfehlbar ist es, daß eine Religion ohne den Offenbahrungen nicht bestehen könne. Die Religion schliesset wesentlich nicht nur einen inneren, sondern auch einen äusseren GOttes-Dienst ein. Die Geschöpfe sind nicht fähig, denselben von sich selbsten zu bestimmen. Es ist also nothwendig, daß dieses unendliche ewige Wesen seinem glaubigen Volk die Art und Weise, durch welche es von seinem Volk angebetet seyn will, offenbahre. Es ist dieses ewige Urwesen wesentlich eben so gütig, als gerecht. Als unendlich gütig kann es den Ihme geleisteten Dienst nicht unbelohnet lassen; und als unendlich gerecht kann es unmöglich seine Entunehrungen ungestraffet geschehen lassen. Es sind diese Belohnungen und Straffen nicht nur zeitliche Wesen; sondern seine unendliche Güte und Gerechtigkeit erstrecket sich auf eine Ewigkeit des zukünftigen Lebens; weilen er uns Men-

schen mit einer unsterblichen Seele erschaffen. Wir könnten nun abermal von den Gütern und Belohnungen des zukünftigen Standes, so wenig als von den Straffen, einige Kenntnisse haben; wenn uns solche die ewige Wahrheit nicht offenbahrete. Die wahre Religion kann also nicht ohne dem Versprechen, und der Kenntnis einer ewigen Belohnung, die uns zu seinem Dienst, und zur Erfüllung seiner Gebote reitzen muß; und auch nicht ohne der Furcht der zukünftigen Straffen, die uns von seiner Entunehrung abzuschröcken fähig sind, bestehen. Wir können aber noch Belohnung; noch Straffen des zukünftigen Lebens ohne den Offenbahrungen wissen und erkennen. Es sind demnach die Offenbahrungen zu einer Religion wesentlich nothwendig. Es sind aber die Offenbahrungen nichts anderes, als gewisse durch seine treue Diener, wie in dem alten Bunde die Patriarchen und Propheten, und in dem neuen die Apostlen waren, unfehlbar aufgezeichnete Entdeckungen des göttlichen Willens; die wir deswegen für das untrügliche Wort GOttes halten; weilen es Offenbahrungen GOttes sind, welcher die wesentliche Wahrheit ist, die weder betrügen, noch betrogen werden, kann. Moyses ware also einer von jenen Patriarchen und Propheten des alten Bundes, ja er ware der erste, den GOtt

zu einem Werkzeuge bestimmet, um seinem Volk seinen göttlichen Willen aufgezeichnet vorzulegen. Es stimmet das ganze ehrwürdige Alterthum mit der Erb-Lehre der Christen überein, daß Moyses der Urheber des sogenannten Pensateuchus; mithin auch der Verfasser des Buches der Erschaffung der Welt seye; nicht zwar, als wenn Er diese Bücher aus seinem eignen Kopf zusammen gesetzet; sondern weilen ihn GOtt als einen untrüglichen und treuen Zeugen erwählet, und ihm alle Worte der Bücher des Gesetzes in die Feder geflöset, um selbe als das wahre Wort GOttes und seinen eignen und einzigen Willen seinem Volk aufgezeichnet vor Augen zu legen. Alle diese Reden, stehen in dem Buch Exodus geschrieben, (a) hat der HErr geredet, nemlich zu Moyses. Seyet inngedenck, sagt GOtt durch den Mund des Propheten Malachiä (b) des Gesetzes Moyses meines Knechtes, welches ich durch ihn auf dem Berg Horeb, an alles Volk Israel befohlen, die Gebote und Befehle. Und der Apostel Paulus versicheret die Hebräer in dem Eingange seines Briefes an dieselbige, daß GOtt durch den Moysen geredet. Es sind demnach die Zeugnisse des Moyses von der Seele in dem Buch der

(a) Exod. XX. c. (b) Malach. c. IV. 4.

Erschaffung die geoffenbarte Worte der göttlichen Wahrheit selbsten. Mir ist nicht unbekannt, daß nicht nur die Atheisten und Materialisten, sondern auch viele andere Un- und Irrglaubige läugnen und verwerfen, daß die Schrifften Moyses die geoffenbahrte Wahrheiten GOttes seyen. Soll aber deswegen das Zeugnis Moyses von der Erb-Lehre der Seele, von der Erschaffung an verdächtig und zweifelhaft seyn? Keinesweges. Ich habe schon erinneret, daß wir ausser den Schrifften des Moyses keine ältere Zeugnisse von der Erschaffung der Welt, und der Meinung von der Seele haben, noch haben können. Es muß demnach das Zeugnis des Moyses von der Seelen-Lehre, von der Erschaffung der Welt an, wenn wir auch selbe nicht als eine geoffenbahrte Wahrheit ansehen wollten, die sichereste und untrüglichste seyn. Moyses erzehlet alle jene Geschichten, mit einer so heiligen Einfalt, und ungeschminkten Aufrichtigkeit, die die Beweisthümer eines wahren Geschichtschreibers sind, daß auch die vorwitzigste Grübler an seinen Erzehlungen bis diese Stunde nichts mit Wahrheit auszustellen, vorfinden können; weilen die Geschichte der Heiden und Unglaubigen, durch ein unnothwendiges Zeugnis der Wahrheit seiner Erzehlungen beypflichten. Oder ware es vielleicht nicht möglich, daß Moyses durch

eine

eine ununterbrochene Erb-Lehre wissen können, welches die Lehre von der Seele des Menschen; von der Erschaffung der Welt an, unter den ersten Menschen gewesen seye? Fehlet es vielleicht an ächten Beweisgründen, daß Moyses von Mund zu Mund die erste Meinung, und den Glauben der ersten Menschen von GOtt und der Seele wissen können? Ich habe erst wiederum erinneret, daß wir von den Meinungen in Ansehung der Seele von der Erschaffung der Welt an, keine richtigere und gewissere Nachricht, als von Moyse haben können, weilen uns weder eine ältere noch richtigere Geschicht-Erzehlung vor die Augen gekommen. Ich behaupte diesen Satz um so dreister, weilen Moyses von Munde zu Munde die erste Erb-Lehren der ersten Menschen erhalten können. Es haben sich die Witzlinge, die den Menschen-Vater Adam nicht für den ersten Menschen annehmen wollen, bey der heutigen Welt so verdächtig, als lächerlich gemacht. Adam ist also der Vater aller Menschen. Wenn wir nun die beste und ächteste Schrifften und Zeit-Rechnungen des Moyses durchblätern; so finden wir, daß Mathusalem zweyhundert und vier und vierzig Jahre mit und in der Gesellschaft des Adams gelebet. Wir sehen in dieser Zeit-Rechnung, daß Sem mit dem Mathusalem hundert Jahre gelebet. Wir lesen, daß

Isaac mit dem Sem funfzig Jahre seines Lebens zugebracht. Wir finden, daß Jacob der Sohn Isaacs die Söhne Josephs vor der Schliessung seiner Augen gesegnet; und daß Moyses die Söhne Josephs müsse gesprochen haben in Ansehung, daß von dem Tode Josephs, bis zur Geburte Moysis nicht mehr, als sechs und vierzig Jahre verflossen. Wer wird nun zweifeln, daß Adam die Geschichte der Erschaffung dem Mathusalem; Mathusalem dieselbe dem Sem; Sem dieselbe dem Isaac; Isaac dem Jacob; Jacob den Kindern Josephs; und diese dem Moyses, buchstäblich und umständlich werden erzehlet haben? Es ist also eine untrügliche Folge, daß Moyses durch eine ununterbrochene Erb-Lehre von Mund zu Mund aus dem Adam die Religion der ersten Menschen; und folglich auch die Meinung und den Glauben der ersten Menschen von der Seele werde erlernet haben. Wir müssen also aus der Feder Moyses vernehmen, was er von dem Ursprung der Seele durch die Eingebung des heiligen Geistes und Belehrung der ewigen Wahrheit; oder, wenn diese Worte und Ausdrücke die klug seyn wollende Materialisten verachten, durch die Erb-Lehre von Adam an erlernet habe. Moyses erzehlet uns in dem Buch von der

Er-

Erschaffung oder Welt-Geburt (c) von dem Ursprung der Seele also: GOtt hat den Menschen von dem Leimen der Erde gebilder, und in sein Angesicht den Geist des Lebens gehaucher; und also ist der Mensch, zu einer lebenden Seele geworden. Dieses sind die Worte des Moyses, und dieses sind die Worte, aus welchen die Lehrer des alten und neuen Bundes erkennet, daß die Seele eine von GOtt erschaffene, und in den gebildeten Körper des Adams eingehauchte lebendige Substanz seye. Eine von dem Körper unterschiedene Substanz, sage ich. Denn GOtt hatte schon den Leib des ersten Menschen aus der Erde gebildet, das ist: er hatte schon jene so künstliche und von keiner Vernunft genug zu bewunderende Maschine des menschlichen Körpers gebauet. Aber indessen ware der so künstlich erbaute Mensch noch keine lebende Seele. Er bedürfte noch einen göttlichen Hauch, einen wirklichen Geist, als den Urheber des Lebens. Würde nun die blose Bildung des Körpers, wie der Materialist meinet, hinlänglich seyn, den Körper lebend, empfindend, denkend und vernünftig zu machen; so wäre nicht nothwendig gewesen, daß ihm erst der Erschaffer einen lebend machenden Geist eingehauchet hätte. Dieser wirksame Hauch GOttes ist nicht eine blose Bewegung

(c) Genes. c. II. v. 7.

des gebildeten und toden Körpers; sondern eine wirkliche Eingeistung einer von sich selbsten bestehenden Substanz gewesen, welche GOtt bis heute noch in alle gebildete und durch die Werkzeuge der Sinnen zubereitete Körper eingeistet. Wir haben dieses unwidersprechliche Zeugnis aus dem Mund der göttlichen Wahrheit (d): mein Vater, spricht Er, wirket bis jetzo noch, wie auch ich. Diese tägliche und beständige Wirkung verstehet der grosse Augustinus von der unaufhörlichen Erschaffung und Einhauchung der Seelen oder Lebens-Geister in die neugebildete menschliche Körper. (e) Sollen wir aber glauben, daß diese beständige Wirkung der Hand der göttlichen Allmacht eine blose Bewegung der gebildeten Körper, nicht aber eine wirkliche Hervorbringung einer geistischen und wirklichen von sich bestehenden Substanz seye? Wir wollen hierüber den eben so grossen Apostel, als in seinem alten Gesetze und der Weltweisheit der Alten erfahrnen Lehrer hören. So redet Paulus an seine Corinthier von der Seele oder dem Geist, den wir Seele nennen: (f) wer weiß unter den Menschen, welche Dinge eines Menschen seyen, als der Geist des Menschen, der in ihm bestehet? Also weiß auch niemand, was GOttes seye, als

(d) Joann. c. V. v. 17. (e) in h. l. (f) 1. Corinth. c. II. v. 11.

als der Geist GOttes. Paulus vergleichet hier den Geist oder die Seele des Menschen dem Geist GOttes. Wer wird aber läugnen, daß der Geist GOttes eine wahre von sich selbst bestehende Substanz seye? Also können wir auch nach der Lehre Paulus von dem Geist oder der Seele des Menschen nicht anderst denken, als daß er oder sie eine Substanz, oder ein von sich selbst bestehendes Wesen seye. Und damit wir um so weniger an der vollkommenen Vergleichung des göttlichen mit dem menschlichen Geiste, oder ihrer beyderseitigen aus sich selbsten bestehenden Substanzen oder Wesen zweiflen können; so giebet Er bey den Ausdrücken des göttlichen und menschlichen Geistes den Artickel, sprechend τὸ πνεῦμα der Geist, so allzeit von den Gelehrten, als eine Anzeige einer von sich selbst bestehenden Substanz gehalten und angesehen worden. Wir wollen hier die Zeugnisse der alten Rabbiner und Gesetz-Verständigen des alten Bundes nicht anführen. Denn, wenn Moyses und Paulus die unglückliche Gegnere nicht überweisen können, daß GOtt dem gebildeten Menschen einen Geist, eine Seele, eine von sich selbst bestehende Substanz eingehauchet: wie werden sie den Zeugnissen solcher Schriftgelehrten Beyfall geben? Wir wollen nur indessen aus anderen Schrifften des geoffenbarten Wortes GOttes hören, was sie

von der wahren Existenz der Seelen in dem alten Bund gelehret. Das Buch der Weisheit; wer wird aber zweiflen, daß der Urheber desselben die Meinungen der Weisen des alten Bundes von den Seelen vollkommen innen gehabt habe? dieses also zeuget, (g) daß die Seelen der Gerechten in der Hand GOttes seyen, und daß sie keine Straffe und Plage des Todes berühren könne. Und wenn sie gleich die Augen der thorrechten für sterblich und verstorben achteten, sie dennoch in dem Frieden lebeten. Wären die Seelen der Sterblichen nichts, als der Körper selbsten, wie die Materialisten behaupten wollen; hörete die Seele mit der Auflösung der menschlichen Maschine auf: wie könnte der heilige Geist, oder auch nur ein Weiser des alten Gesetzes den Gerechten mit Wahrheit trösten, daß ihn und seine Seele die Plage des Todes nicht betreffen, und er nicht wirklich, sondern nur nach dem sinnlichen Gesichts-Punct der Gottlosen sterbe? Wenn in dem Menschen keine unsterbliche Seele wäre; wie könnte es heissen, daß der Gerechte auch nach dem Tod oder der Zerstörung seiner Maschine in Ruhe und Frieden wäre? daß sie der Gottlose einst werde in dem Schimmer der Glorie erblicken, und aufseufzen, sehet: dieses sind jene, die wir einst verhöner

(g) Sapient. c. III. v. 1.

ner und ausgelachet haben. Seher, wie sie unter die Kinder GOttes gerechnet worden! (h) Es können diese Worte nicht von dem Körper des Menschen verstanden werden, der durch die Auflösung der Maschine in Staub zerfället. Sie können auch nicht von jenem erdichteten Wechsel der ursprünglichen Substanzen der Materialisten ausgeleget werden; weilen sie durch die Verwandlung in andere Substanzen nicht die nemliche Gerechte bleiben, über welche die Gottlose erstaunen werden. Und könnte ich nicht begreiffen, wie die Maschine des Menschen, wenn sie in andere Substanzen, Pflanzen oder Thiere verwandlet seyn wird, Kinder GOttes könnten genennet, und von den Gottlosen beneidet werden. Was brauchet es? Es ware die ausdrückliche Meinung und der Glaube des Volkes des alten Bundes, daß GOtt die Seele, und zwar einen Geist in dem Menschen, wie den Körper; das ist: eine von dem Körper unterschiedene Substanz erschaffe. So redet David; (i) so zeuget Isaias; (k) und so betheuret uns Zacharias; (l) wenn sie ausdrücklich sagen, daß GOtt in dem Menschen die Seelen als Geister erschaffen, welche Geister hernach, wenn sie von dem Körper durch den Tod getrennet, zu GOtt, wie der Körper zu der

Er-

(h) Sap. c. V. v. 3. 4. 5. (i) Ps. XXXII. 17. (k) Isa. XLII. (l) Zach. XII.

Erden zurücke kehren. * Seye inngedenk deines Schöpfers, sagt der weiseste König unter den Menschen, ... ehe der Staub in die Erde zurück kehre, nemlich der Körper, aus welcher er genommen worden, und der Geist zu seinem GOtt zurück gehe, welchen er dem Menschen gegeben. Noch deutlicher werden wir den Glauben, und die Meinung von der Seele des alten Volcks aus dem ganzen Zusammenhang ihres Gesetzes und ihrer Religion abnehmen können. Aus der von dem ersten Menschen-Vater Adam bis auf die Kinder Josephs unverbrüchlich fortgeführten, und von selben dem Moyses erzehlten Erb-Lehre sind wir genugsam überzeuget, daß die erste Menschen gleich nach der Erschaffung und Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts in deme seyen unterrichtet gewesen, daß unsere erste unglückselige Eltern durch ihren ungehorsamen Apfel-Biß nicht nur sich selbsten, sondern auch das ganze menschliche Geschlecht in die härteste Dienstbarkeit des in den verführenden Schlangen-Balg verhüllten Feindes, oder Satanas gestürtzet hätten. Viele heilige Väter sind der Meynung, daß der erbarmende GOtt, ehe Er noch unsere erste sündige Eltern aus dem Paradies vertrieben, sie mit dem süssen Trost zu ihrem bevorstehenden und ihrem Verbrechen gemäsen

* Eccl. XII.

mäsen Elende verwahret habe, daß der Himmlische Vatter seinen eingebohrnen Sohn auf Erden schicken werde, um das durch die erste Sünd gefallene menschliche Geschlecht wieder aufzurichten, sie und ihre verlohrne Nachkommenschafft aus der ewigen Dienstbarkeit zu erretten, und zu erlösen. Viele wollen diesen Trost der ersten Eltern in jenem Urtheil, so GOtt über die Schlange gesprochen, deutlich lesen: Ich werde, sprach GOtt, Feindschaft zwischen dir und dem Weib, zwischen deinem und ihrem Saamen setzen; sie wird dir dein Haupt zertretten, und du wirst ihrer Fußsohlen nachstellen. Wir haben zwar diese Offenbarung GOttes, daß Er seinen eingebohrnen Sohn auf Erden schicken werde, um die Nachkommenschaft der ersten Eltern zu erlösen, nicht so klar und deutlich in den ersten Blättern der Weltgeschichte Moysis ausgedrucket zu lesen. Doch können wir so weniger an dieser allgemeinen von den ersten Eltern abstammenden Erb-Lehre, daß GOtt den Meßias, oder Erlöser des menschlichen Geschlechts, um selbes von dem Fall aufzurichten, und von der ewigen Dienstbarkeit zu erretten, schicken werde, zweifflen; da dieser Glaube und dessen tiefstes Geheimnis der einzige Grund der Religion; der Gegenwurf des ganzen Gesetzes; und der Innhalt aller

Weissagungen des alten Volks und Bundes ge
wesen ist. Schon Jacob, der Sohn Isaacs, hat
hiervon das stattlichste Zeugniß von der Ankunft
des Meßiä, oder allgemeinen Erlösers, da er seine
Söhne seegnete, abgeleget: Jacob rufte seine
Söhne, erzehlt uns das göttliche Blat, (m) und
sprach zu ihnen: Versammlet euch, damit
ich euch verkündigen könne, was in den
letzten Tagen euch begegnen werde. Ver-
sammlet euch, und höret, ihr Kinder Jacobs,
höret Israel, euren Vater. (n) Da er nun
Juda seegnete, sprache Er also: Der Scepter
wird von Juda nicht hinweggenommen
werden; weder wird von seinen Lenden
der Herzog aufhören, bis derjenige kom-
men wird, der geschickt werden soll; und
Er wird die Erwartung des Volkes seyn.
(o) Der Prophet Daniel hat so gar die Stunde
und Zeit geweissaget, wann dieser Meßias, sein
Volk zu erlösen, erscheinen werde, nemlich nach
vierhundert und neunzig Jahren, oder siebenzig
Wochen, die bey dem alten Volck Sabbath-Jahre
genennet wurden. Nach diesen, sagte er, wer-
de Christus, der Gesalbte des HErrn, oder
Meßias erscheinen, und für sein Volck ster-
ben. (p) Moyses selbsten hat in seinem Gesetz-
Buch von der Zukunft dieses Propheten gespro-
chen,

(m) Gen. XLIX. v. 1. (n) v. 2. (o) v. 10.
(p) Dan. c. IX. v. 24. & seqq.

chen, der ihm gleich seyn werde: Der HErr dein GOtt, sagte Moyses, (q) wird aus deinem Volk und deinen Brüdern einen grossen Propheten, wie mich, erwecken; diesen wirst du hören. Und wiederum (r) sagte der HErr zu Moyses: Aus der Mitte ihrer Brüder werde ich einen dir ähnlichen Propheten erwecken. Unter welchen grossen Propheten der heilige Vater Augustinus keinen anderen, als den Heyland der Welt, mit anderen Vätern verstehet. (s) Von diesem nemlichen zukünftigen Meßias redete der Prophet Michas: Und du Bethlehem Ephrata, sagt er, (t) du bist die kleinste unter tausend Städten Juda; aus dir wird der hervortretten, der Israel beherrschen soll. Sein Ausgang ist von dem Anfang aus den Tagen der Ewigkeit. Von demselben redet auch der Prophet Aggäus: (u) Und der von allen Völkern so sehnlich verlangte wird ankommen, und ich werde dieses Haus mit Herrlichkeit erfüllen. Nicht einmal der Weissagungen des Evangelischen Propheten Jesaiä zu gedenken; noch des Königlichen Propheten Davids; noch des Jobs; noch anderer Schrift-Stellere des alten Gesetzes, die alle von der Zukunft des erwarteten allgemeinen Erlösers, oder Meßias, und dessen sehnlichster Erwar-

(q) Deuter. c. XVIII. v. 15. (r) v. 18. (s) L. XVI. adv. Faust. c. 15. (t) C. V. v. 2. (u) C. II. 7.

Erwartung des ganzen Volks so deutlich und unwidersprechlich gezeuget, daß es die gröste Frechheit wäre, daran zu zweiflen, daß der allgemeine Glaube und die Meynung von der Erschaffung der Welt an in selbem Volk geblühet, daß endlich der Meßias, oder Erlöser seines Volks auf Erden erscheinen werde, um selbes aus der Dienstbarkeit, in welche sie unsere unglükliche Eltern durch die erste Sünde gestürzet, zu erretten. Diese allgemeine Erb-Lehre; diesen allgemeinen Glauben; diese standhafte Meynung; diesen Innhalt der ganzen Religion, des alten Bundes vorausgesetzet: müssen wir nicht handgreiflich schliessen, daß ihr Glaube und Meynung gewesen seye, es müsse in dem Menschen eine von der Substanz des Körpers unterschiedene Seele seyn? Hätten sie die Meynung geheget, daß die menschliche Seele nichts, als eine Bewegungs-Krafft der körperlichen Maschine seye; und daß selbe mit dem Körper durch einen ewigen Wechsel in andere Substanzen umgewandlet werde: worzu hätten sie für sich, für ihre Väter und ihr ganzes Volk einen Heyland, einen Erretter, einen Erlöser, einen Meßias, einen neuen Herzogen glauben, hoffen, erwarten, verlangen und flehen können? Warum haben sie ihr Gebet, ihren Seegen, ihr Lob GOttes in dem Namen eines GOtt Abrahams, Isaacs und Jacobs

tobs verrichtet, wenn sie geglaubet, daß, nachdeme der Körper ihrer Vor-Eltern in die Erde verscharret, von selben nichts mehr übrig seye, sondern Körper und Seele in andere Substanzen verwandlet würden? Ist denn GOtt ein GOtt der Toden, oder der Lebendigen: Wenn von Abraham, Isaac und Jacob nach ihrem Ableben nichts, als eine Hand voll Staubs und Erde übrig geblieben; wie hat sich GOtt nennen können: GOtt Abrahams, Isaacs und Jacobs: fraget mit einer durchdringenden Schluß-Rede die unglaubign Sadducäer der endlich auf Erden erschienene Meßias? (w) Finden wir nicht in den Geschichten und Büchern des alten Bundes, daß dazumalen der allgemeine Glauben und Meynung gewesen, daß die Seelen der Verstorbenen an ein abgesondertes Ort abführen? (x) Daß sie zu ihren Vätern in die Tiefe kämen? (y) Daß die Seelen der Verstorbenen sich an einem gewissen Ort, den wir die Vorhölle der Väter nennen, aufhielten? (z) Hat nicht Saul verlanget, daß die Wahrsagerin ihm Samuel aus dem Ort und Auffenthalt der Verstorbenen ruffen sollte? Muß er also nicht geglaubet haben, daß die Seele Samuels noch würklich bestehe?

(vv) Matth. XXII. 32. Exod. c. III. 6. (x) Gen. XLII. v. 38. II. Reg. c. II. 6. 9. (y) Gen. XXXVII. 35. (z) Job. c. XVII. 16.

(a) Haben sie nicht den Seelen der Verstorbenen noch Ehre erwiesen? Haben sie nicht für selbige Opfer nach Jerusalem geschickt? Haben sie nicht ihr Gebet und ihre Hülf erwartet? (b) Brauchen wir mehrere Zeugnisse, die unglaubige Materialisten zu belehren, daß von Erschaffung der Welt an, bis zu dem Anfang des Gesetzes der Gnaden, die beständige und ununterbrochene Erb-Lehre, Glauben und Meynung gewesen seye, die Seele sterbe mit dem Körper nicht ab; sie seye eine von dem Leib unterschiedene Substanz; die auch noch nach dem Tod an einem gewissen Ort bestehe? Was soll ich erst von dem neuen Gesetze der Gnaden reden? Was soll ich von dem Glauben des durch die ganze Welt ausgebreiteten Christen-Volks von der Seele beybringen? Bestehet nicht der ganze Grund dieser so heiligen, so allgemein angenommenen, so unumstößlichen Religion in dem Glauben einer von dem Körper unterschiedenen und unsterblichen Seele? Ist ein einziges Blat, eine einzige Seite in den Evangelien und Sendschreiben des neuen Bundes, auf welchen nicht die deutlichste und kläreste Zeugnissen von der Unsterblichkeit der Seele anzutreffen? Oder doch nur allein auf selbe sich bezie-

(a) I. Reg. c. XXVIII. (b) II. Mach. c. XII. * II Mach. XV. 14.

ziehende und gründende Lehren häufig zu lesen? Was wäre das ganze Werk der Erlösung, so der Grundstein des Lehr-Gebäudes der Christlichen Religion ist, wenn die Menschen, so wie sie aus dem Wechsel der sich ewig verwandlenden Substanzen wären gebohren worden, in selben wiederum zuruck träten? Worzu hätten sie einer Erlösung bedürfet, wenn nichts, als die erste Stäubgen der ursprünglichen Substanzen von den auf Erden lebenden Menschen übergeblieben wäre? Worzu hätte der Vater seinen eingebohrnen Sohn auf Erde geschickt? Worzu hätte dieser sich einem so schmerzlichen und schimpflichen Tod unterworfen, wenn der Werth seines Blutes nicht eine wahre Erlösung des in der Dienstbarkeit seufzenden Menschen wäre? Wie könnte aber das menschliche Geschlecht unter dem eisernen Joch eines Tyrannens seufzen, wenn die Seele mit dem zerstöhrten Körper in Staub zerfiele, und in Thiere und Pflanzen umgestaltet würde? Was wäre die Hoffnung der Auferstehung der Körper, welche doch ein wesentlicher, ja der fürnehmste Punct der Christlichen Religion ist, wenn keine Seelen übrig wären, mit welchen die wiederum aus ihrem Staub erweckte Leiber könnten vereiniget werden? Oder wie könnten die in so unzählige Substanzen umgewandlete Körper wiederum er-

wecket werden, wenn sie nach ihrer Auflösung in so widrige Wesen abgeändert würden? Oder, worzu wäre die Wieder-Erweckung und Auferstehung der Leiber, wenn sie keine wahre Seelen hätten, sondern nach Auflösung ihrer selbsten wiederum in Thiere, Pflanzen, oder gar leblose Substanzen nothwendig verwandlet werden müsten? Worzu wäre das ganze Christliche Gesetze; die Lehren des Evangelii; die Verheissungen der ewigen Belohnung, und die Bedrohungen der ewigen Straffen, die das Christenthum und die Religion aufrecht halten, und die den Entzweck derselben ausmachen; wenn wir keine unsterbliche Seelen hätten, die entweder ewig lebeten, um dieser unendlichen Belohnung theilhaft zu werden; oder ewig stürben, um diesen fürchterlichen Straffen unterworfen zu seyn? Müsten nicht die Christen die thorrechteste und zugleich die elendeste Menschen der Erden seyn, wenn sie keine unsterbliche Seelen hätten, die der Belohnung, des ewigen Reiches, der ewigen Verherrlichung, und eines ewigen Lebens fähig wären? Worzu wäre die Beobachtung des Christlichen Gesetzes? Worzu die Strenge ihrer Tugend, und die Eingezogenheit ihres Lebens? Warum hasseten sie ihre Seelen auf Erden, wenn sie selbige nicht ewig erhalten könnten? Dieses ist der mächtige Beweis-Grund

des

des Apostels Paulus, da er seine Corinthier von der wirklichen Auferstehung unserer Leiber überzeugen wollte: Wenn wir nur in diesem Leben, sind seine überzeugende Worte, (c) auf Christum hoffen: er will sagen, wenn unsere Leiber nicht einstens wirklich mit ihren abgetrennten Seelen vereiniget zu einem ewigen Leben auferstehen werden: sind wir nicht die elendeste unter allen Menschen? Wenn wir euch verkünden, daß Christus von dem Toden auferstanden; sagt er vorher, (d) wie können einige unter euch sagen, daß die Auferstehung der Toden nichts seye? Ist aber Christus nicht auferstanden, sagt er weiter, (e) so ist unser Predig-Amt eitel, und euer Glaube ist vergeblich. So ist es; so müste das ganze neue Gesetze, dessen Verkündigung, der Glauben der Anhänger desselben ein nichtiges, eitles, leeres und erdichtetes Wesen seyn; wenn der Mensch keine unsterbliche Seele hätte. Weder haben erst die Christen diese Auferstehung, diese Hoffnung des zukünftigen Lebens erfunden und ausgesonnen. Es ware schon ein wesentliches Stück der Religion des alten Bundes. Ich weiß, sagte Job, (f) daß mein Erlöser lebet, und daß ich an dem jüngsten, oder letzten Tag von der Erden werde wieder

(c) I. ad Cor. c. XV. v. 19. (d) v. 12. (e) v. 14.
(f) c. XIX. v. 25.

erstehen, und mit meinen Fleisch umgeben werden. Mir ist nicht unbewust, wie einige mit dem Gesetz-verständigen Manasses Ben-Israel aus den Worten Jobs nicht die Auferstehung seines Fleisches, sondern die Wieder-Bekleidung seiner von den fressenden Eyter-Beulen abgezehrten Beine in seinem Leben verstehen. Allein die Worte der Hebräischen Uebersetzung, der sich gegen uns Grotius, Mercerus und Vossius mit dem genannten Manasses bedienen, zeugen selbsten, daß Job nicht von seinem durch die Krankheit abgezehrten, sondern von dem wirklich durch die Verwesung im Staub aufgelösten Körper spreche; wie alle jene wissen, die verstehen, was das Hebräische Wort נקף sagen wolle, oder das Wort עפר, die beyde ein in Staub und Erden zerfallenes Fleisch anzeigen. Doch Job ist es nicht allein, der in dem alten Bund die Auferstehung der Toden geglaubet. Wir finden diese nemliche Glaubens-Bekenntnis bey dem Propheten David; (g) wir lesen selbe bey dem Propheten Isaias: Deine Toden, sagt er, werden leben; meine getödete werden auferstehen. Wachet auf, lobet den HErrn, die ihr in dem Staub ruhet. (h) Ich, sagte der HErr durch den Mund des Propheten Ezechiels, werde eure Gräber eröfnen; ich werde euch mein Volk

aus

(g) Ps. XL. 9. & CIII. 29. (h) Is. XXVI. 19.

aus euren Gräbern heraus führen; und ihr werdet wissen, daß ich der HErr seye, da ich euch meinen Geist geben, und ihr wiederum leben werdet. (i) Viele von denen, die in dem Staub der Erden schlafen, werden erwachen, sagt Daniel, (k) einige zu dem ewigen Leben, andere zu ihrer Schmach. Du wirst sie, sagt Oseas, (l) von der Hand des Todes erlösen; von dem Tod will ich sie erretten. O Tod! ich werde dein Tod; und du, O Höll! ich werde dein Biß seyn. Würden nun aber alle diese die Auferstehung unseres Fleisches geglaubet haben; wenn sie der Meynung gewesen wären, daß die Seele mit den Körpern abstürben, und in andere Substanzen verwandlet würden? Mein Freund! lassen sie mich aus den bishero aus dem alten und neuen Gesetze beygebrachten Zeugnissen von dem Glauben, und der Meynung von der Seele einen Schluß und Folge ziehen. Die erste Menschen, ja, die erste Menschen von der Erschaffung der Welt an, hofften, verlangten und erwarteten einen Erlöser des Volks, nicht nur des lebenden, sondern auch verstorbenen Volks. Sie glaubten, daß ihre Seelen von ihren Leibern in einen besonderen Ort hinab stiegen. Sie glaubten, daß ihre abscheidende Seelen zu ihren Vor-

(i) XXXVII. 12. (k) XII. 2. (l) XIII. 14.

Eltern gelangten. Sie glaubten, daß die Seelen der Verstorbenen an einem abgesonderten Ort sich aufhielten. Sie glaubten, daß sie den Seelen ihrer Verstorbenen noch Ehre und Hülf erzeigen könnten. In dem neuen Bund ist der ganze Grund des Glaubens, das ewige Leben, dessen Freuden und unendliche Belohnungen; die Auferstehung der Körper mit den vereinigten Seelen; oder die ewige Straffen und Verdammungen derselben. Folglich ist unstrittig, daß von Anfang der Welt, und von Erschaffung derselben, der Glauben und die Meynung von der Existenz der Seele unter den glaubigen Völkern bestanden habe. Denn wenn sie keine Seele geglaubet und angenommen hätten, worzu sollte die Erwartung des Meßias und Erlösers gewesen seyn? Warum hätten sie geglaubet, daß sie zu ihren verstorbenen Vätern und Kindern kommen würden? Wie hätten sie eine Auferstehung, und ein darauf folgendes ewiges Leben, oder Tod, hoffen, oder fürchten können? Wie hätten sie verlangen können, von den Verstorbenen Unterricht zu erhalten? Wie hätten sie auf die Gedanken verfallen können, daß sie den Verstorbenen eine Ehre und Hülffe in dem Reiche der Toden leisten mögten? Wie könnten die Christen einen allgemeinen Gerichts-Tag fürchten; die Belohnung ihrer Tugend

erwarten; oder die ewige Straffe ihrer Missethat besorgen? Wir mögen demnach die Bücher des alten oder neuen Gesetzes durchblättern; so werden wir allzeit überzeuget werden, daß das heiligste, das frömmiste, das weiseste Volk die Unsterblichkeit, folglich auch die wirkliche, und zwar von dem Körper unterschiedene Existenz der Seele geglaubet habe. Wer sind nun diese, die das wirkliche Daseyn der Seele läugnen? Ein Epicurus? Ein Heyd und seine Heerde? Was soll Epicurus mit seinen Schülern und Nachfolgern gegen die Glaubige des alten und neuen Bundes seyn? Sind die Glaubige des alten und neuen Gesetzes vielleicht nur ein Häufgen der gelehrt seyn wollenden Witzlingen, die in einem Winkel der Welt verborgen; die nicht mit offenem Mund, sondern nur mit einer furchtsamen Feder die Existenz der Seele behaupten, so wie selbe Epicurus mit seiner Heerde der Finsternis verläugnet? Soll denn ein vernünftiger Mensch nach den Regeln einer gesunden Vernunft richtig und mannhaft schliessen können: das Volk, von deme uns die einzige glaubwürdige Zeugnissen ihrer Religion, ihres Glaubens und ihrer Meinung durch die sichereste Schrifften und wahrhafteste Erzehlungen bekannt sind, hat, eine unsterbliche und von dem Körper abgesonderte Seele geglaubet und angenommen. Neulinge

aber, wie Epicurus und sein in gleichen viehischen Gelüsten versenkter Schwarm sind, läugnen gegen die Meinung des verehrenswürdigen Alterthums die Existenz der Seele. Also muß keine Seele seyn. Kann ein vernünftiger Mensch, sage ich, also schliessen? Oder muß er nicht vielmehr also folgeren: von Urbeginn der Welt an ware ein frommes, tugendhaftes, gesegnetes, weises und kluges Volk; so die Existenz der Seelen angenommen, erkennet, geglaubet und behauptet. Und nur einige viehische Menschen, die, um nicht wegen der Furcht der Straffen ihrer Laster unsterblich zu seyn gewünschet, haben die Existenz der Seele in der Stille zu läugnen sich erkühnet. Also muß eine Seele wirklich in dem Menschen seyn; und die Läugnung der Seele ist nichts, als eine Misgeburt eines in die Sinnlichkeit und Wollüste vertieften Verstandes. Ich fordere eine ganze kluge und gelehrte Welt aus, welcher Schluß von beyden richtiger seye? Vielleicht stösset sich der Materialist an meine Ausdrücke, daß ich Epicurum mit seinen Nachfolgern eine unreine Heerde nenne? Sind diese Worte vielleicht erst gestern erfunden worden. Hat sie Cicero in seinen Zeiten anderst genennet? (m) Hat sie der grosse Augustinus in seinen Tagen anderst getauffet? (n)

der

(m) L. de Fato. (n) L. de ver. Rel. c. 38. L. III. contr. Acad. c. X. in Pf. LXXIII. n. 25.

der da sagt, daß, wenn Er gestorben, von ihm nichts mehr übrig seyn werde, hat diese Redens-Arten von dem Epicurus erlernet; ich weiß selbst nicht, von was für einem wahnwitzigen Weltweisen, oder vielmehr von einem Liebhaber der Eitelkeit, und Wissenschafft; den auch die Weltweisen selbsten ein Schwein genennet; welcher behauptet hat, daß die Wollust des Körpers das höchste Gut seye. Diesen Weltweisen haben sie ein Schwein genennet, so sich in dem fleischlichen Koth welzet. Von diesem hat vielleicht zuerst, der Gelehrte erlernet, ihm nachzusprechen: nach dem ich werde gestorben; oder mein Körper aufgelöset worden seyn; wird von mir nichts mehr übrig seyn. So weit der grosse Augustinus. Was können nun die Seelen-Läugner für einen Staat auf ihren Glaubens-Vater und Lehrer Epicurus machen? Oder, wenn sie einen anderen frommen, klugen und gelehrten Vorgänger und Lehrer haben, der gegen eine ganze Welt der Glaubigen, die Existenz der Seele zu verläugnen sich getrauet, warum führen sie selben nicht an? Warum bringen sie dessen Zeugnisse nicht herbey? Oder können sie von den Glaubigen sagen, daß unter selben keine Weise, Kluge, Verständige und Gelehrte von der Erschaffung der Welt an bis auf diese Stun-

de gewesen seyen? Und mit was für Frechheit wer-den sie solche offenbare Schmähworte der Welt in das Angesicht zu sagen sich erkecken können und dürfen? Sind denn vielleicht solche Witzlinge unerfahren, daß auch die Klügste unter den heidnischen Weltweisen die Seele, und ihre Unsterblichkeit, erkennet, bekennet und behauptet? Ich will, um nicht den kleinen Raum meines Briefes mit Stellen der Heiden anzufüllen, nur einige ihrer Zeugnisse beyfügen: denn nicht nur viele der Griechen, sondern auch der Barbarn sind der Meinung, sagt Origenes, (o) daß die Seele, wenn sie von dem Leibe scheide, bestehe und lebe. Wenige sollen für alle gelten. Cicero bemerket in dem vernünftigen Menschen eine angebohrne Liebe der zukünftigen Glückseeligkeit, und eine angebohrne Sorge für das Zukünftige nach der Trennung der Seele von dem Körper. Er schliesset, daß dieses ein Trieb der Natur selbsten seye. Er folgeret ferner, daß diese Liebe, diese Sorgfalt kein betrügerischer Trieb, der sich selbst verführenden Natur seyn könne; weilen sonst die Natur der Menschen viel elender und unvollkommener, als der Thiere wäre, als welche von der Natur ohne den Betrug einer eingeblödeten Furcht des Zukünf-

(o) contr. Celf. VII.

künftigen; und ohne der falschen Begierde der Verewigung zu ihrem Endzweck geleitet und geführet werden. Kann aber diese Furcht, diese Begierde in dem Menschen nicht falsch, nicht betrügerisch seyn; so muß also nothwendig in dem Menschen ein wirkliches Wesen seyn, so eines ewigen Lebens und einer zukünftigen Glück- oder Unglückseeligkeit fähig ist. Es ist dieses Wesen der Körper nicht, den wir in Staub und Aschen zerfallen sehen. Also muß es eine unverwesliche und unsterbliche Seele seyn. So schliesset Cicero, (p) und so folgeret auch der weise Seneca. (q) Die Materialisten suchen zwar diesen so bindenden Vernunft-Schluß der Heiden, den die H. Väter und Weltweisen mit noch mehreren begleiten, von sich abzulehnen; in dem sie vermeinen: nicht die Natur, sondern der Wahn und die irrige Lehre der Menschen, welche die Eltern, Säug-Ammen, Lehrer, Priester u. d. g. uns einflösen, seyen die Urheber dieser betrügerischen Triebe und Sorgfalt des Zukünftigen und Liebe des Ewigen. Allein wie können solche erst gestern gebohrne Witzlinge, eine ganze Welt von dem Anfang an, bis diese Stund einer solchen Dummheit und allgemeinen Unwissenheit

(p) in L. de Senect. & I. Tusc. Qq. (q) Ep. CXVII.

senheit beschuldigen, daß sie niemal diesen Betrug der Eltern, Säug-Ammen, Lehrer und Priester entdecket? Ist die übereinstimmende Meinung und Lehre aller Völker, und aller Zeiten und Welt-Alter nicht das sichere Zeugnis und der unwiderlegliche Beweis, daß solche Triebe, Sorgfalt und Liebe der Verewigung nicht aus dem betrügerischen Mund der Menschen; sondern aus der in allen Welttheilen und in allen Zeiten sich ganz gleichen menschlichen Natur geflossen? Ich habe diese Uebereinstimmung der Meinung der glaubigen Völker aus den Gründen der Religion des alten und neuen Bundes erwiesen. Ich kann auch selbige aus den Lehren der Heiden und Unglaubigen darthun. Die Schul des Pythagoras, die jene wunderliche Umwanderung der Seelen von einem Körper in den anderen behauptet, lehret uns, was die alte Griechen von der Unsterblichkeit der Seele gehalten. Ein gleiches Zeugnis finden wir in den Schrifften des Plato. (r) Photius behauptet, daß diese Meinung von den Aegyptiern nach Griechenland überbracht worden. (s) Ich will nicht gedenken des Diodorus Siculus; (t) des Macrobius; (u) des Salustius; (vv) und unzehliger anderen Welt-

weisen

(r) in Phæd. & L. XII. de Republ. (s) in Bibl. p. 1004. (t) L. XVIII. (u) in somn. Scipionis. (vv) in Catilin.

weisen und Dichtern, die alle die Unsterblichkeit der Seele behauptet. Pomponius Mela versicheret uns, daß die Thracier ihre Seelen für unsterblich gehalten. (x) Ein gleiches erweiset Pausanias von den Chaldäern und Indianern. (y) Und aus den Geschicht-Büchern und Erzehlungen glaubwürdiger Männer erlernen wir, daß die Chineser, Persianer und Indianer die Unsterblichkeit der Seele allzeit geglaubet. Ich könnte zur Bestärkung dieser allgemeinen Meinung die heidnische Verehrungen der Verstorbenen; den abergläubischen Opfer-Dienst für die Seelen der abgelebten; die Zurückforderung derselben aus den Schatten des Todes; ja ihren Götzen-Dienst selbsten, von welchen die Bücher der Heiden so voll sind, weitläufig anführen, die alle ein untrügliches Zeugnis geben, daß die Heiden die Unsterblichkeit der Seelen geglaubet und behauptet haben. Was würde ich aber hierdurch anderes gewinnen, als daß die heidnische Weltweisen abermalen aus dem geheiligten Brunnen der Schrifften und Bücher des alten Gesetzes getrunken. Aber um so kräfftiger und nachdrücklicher muß jedoch ihr Zeugnis bleiben; weilen sie als Weltweise sich alle Mühe gegeben, die Natur und Wesenheit des menschlichen Körpers zu erkennen; jedoch niemal

(x) de situ orbis, Lib. II. c. 2. (y) Messenic. siv. Lib. IV.

mal mit allen ihren Nachforschen in solche Irrthümer verfallen, die vernünftige Handlungen des Menschen dem Körper oder Materie zuzueignen; sondern zu derselben Quelle und Grund-Ursach eine von dem Körper unterschiedene Substanz, Seele oder Geist bestimmet. Ich könnte allhier eine Menge der deutlichsten Stellen aus den heiligen Vätern aufführen. Da aber den Materialisten selbsten bekannt, daß diese alle Nachfolger der Lehre Christi seyen; als wird es nicht nothwendig seyn, Zeugnisse anzuführen, die mit der Christlichen Religion, welche diese Väter so nachdrücklich vertheidigen, nothwendig und wesentlich verknüpfet sind. Sie könnten diese göttliche Lehren weder bekennen, noch vertheidigen; wenn sie nicht mit gesammten Mund die Unsterblichkeit der Seele lehreten; und ihre Lehren selbsten würden unnütz und vergeblich seyn, wenn sie nicht glaubeten, daß in dem Menschen eine von dem Körper unterschiedene und eines ewigen Lebens fähige Seele wohnete. Jedennoch kann ich nicht umgehen, einige Stellen aus den weitsichtigen Schrifften des grossen Kirchen-Vaters Augustini anzuführen; weilen es nicht so wohl Zeugnisse, als Beweise der Unsterblichkeit der Seele sind. Mein Freund! wenn ich Ihnen die blose Stellen meines Vaters anführen sollte, in welchen Er

be-

bejahet, daß die Seele ein Geist, und eine von dem Körper unterschiedene, ja dem Körper in der Wesenheit entgegen gesetzte Substanz seye, so würden Sie ein Buch, anstatt eines Briefes zu überlesen bekommen. Er redet fast niemalen von der menschlichen Seele, daß Er von selber nicht bekennet: ich muß gestehen, daß ich überzeuget seye, daß die Seele ein Körperloses Wesen seye. (z) Die Seele, sagt Er an einem anderen Ort, ist ein geistisches, ein Körper-loses, ja der göttlichen Substanz nahekommendes Wesen. (a) Und so lauten alle seine Ausdrücke, deren Er sich von der Seele bedienet. Daß aber das Ansehen und die Weisheit Augustini bey dem gelehrten und vernünftigen Publico mehr Beyfall, als jene des Buddeus oder Locke verdiene; kann ich so weniger zweifeln; weilen Augustinus nicht mit einer zweifelhaften Feder eines Scepticus oder Academicus, wie diese Männer thun; sondern mit der Feder eines Lehrers der Kirchen seine Schriften geschrieben: nicht zu gedenken daß die Bücher Augustino von so vielen Jahrhunderten her den Ruhm eines eben so grossen Weltweisen und Redners, als Gottesgelehrten, ja mächtigen Hammers der Ketzer mit völligem Rechte behaup-

(z) Epist. XXVIII. ad Hieron. (a) in Psal. CXLV.

tet haben. Sind nun in Ansehung Augustini, Buddeus und Locke finstere Nachtlichter; was werden solche schwärmende Funken gegen Augustinum seyn, die ihren kleinen Schimmer von Lichtern borgen, welche nur ungesunden Augen glänzend scheinen? Vielleicht fällt unseren Gegnern bey: die blose Wort Augustini seyen keine so helle Sonnen, für welche sich solche Nacht- und Irrlichter verbergen müßten? So seye es. Sie sollen Augustinum in der Völle seines Glanzes, das ist: in der Mitte seiner mächtigen Beweisthümer sehen. In dem Buch von der Grösse der Seele bemerket dieser Gelehrteste unter den Heiligen, daß der Mensch, da er denket, Bilder von dem Gegenstande, den er denket, in sich ausgedrücket verspühre. Er erweget die Wesenheit der Körper, und auch dieser Bilder; und er findet, daß diese Bilder in keinem Körper bestehen können. Und da sie doch wirklich in dem Menschen zugegen sind; so machet er den Schluß, daß in dem Körper eine von selbigem unterschiedene Substanz seyn müsse, die kein Körper, sondern ein Körperloses Wesen oder ein Geist seye. Der Körper ist eine also umschränkte und umgrenzte Substanz, daß sie nicht fähig ist, ein Bild zu fassen, so die Grenze oder Schranken des Körpers überschreitet. Ich bin nicht fähig, ein Bild von 6. Schuhen

auf

auf einen Leinwand von 2. Schuhen auszudehnen. Dieses wäre ein sichtbarer Widerspruch. Der Körper ist ferner eine dichte Materie, die nur durch körperliche Werkzeuge zertheilet werden kann; und diese Zertheilung geschiehet also, daß die wesentliche voneinander getrennte Theile in der Natur bestehen müssen. Wenn ich Linien von Linien trenne; so müssen beyde getrennte Linien ausser sich bestehen; und ich kann keine Linie also von den Puncten absonderen, daß nicht Linie und Puncten wirklich bestünden; ansonst wäre es eine Zertheilung, und auch keine; so wiederum einen Widerspruch enthielte. Ferner, der Körper ist ein so umgrenztes Wesen, daß in demselben nicht mehrere Bilder ausgedrücket werden, oder bestehen können, als er in seiner umgrenzten Materie zu fassen fähig ist; um so mehres, wenn die Eindrückung eines körperlichen Bildes den Körper veränderen muß: alsdann können die Theile des Körpers in nicht mehrere Bilder veränderet werden, als sie selbsten sind. Ich kann aus einem Leimen von 1. Schuhe nicht 20. 30. und mehrere Bilder von 20. 30. und mehreren Schuhen bilden; und am allerwenigsten, wenn es zugleich geschehen soll e. Der Widerspruch einer solchen Möglichkeit lieget offenbar da. Ferner, aus Körpern kann ich nur körperliche Dinge bilden; und jenes, was

keinen Körper hat, oder keine Materie ist; kann nicht auf einem Körper gesetzet, viel minder in selben veränderet werden; weilen sonst die Naturen und Wesenheiten veränderet werden müßten. So abermal ein Widerspruch wäre. Widersprechende Dinge können nicht bestehen. Nun merken Sie auf, mein Freund! der denkende Mensch kann vermög seiner Gedanken in sich Bilder, ganz gleiche Bilder von ungeheuren, grossen, und eine halbe Welt weit ausgedehnten Gegenständen erschaffen und hervorbringen, die also zu reden sein Gehirn, ja seinen Körper unendlich überschreiten. Er kann den Punct von der Linie so zart und fein in seinen Gedanken abtheilen, daß er unmöglich in der Natur bestehen kann. Denn er kann von diesem Puncten die Gröse, die Breite, die Länge und die Tiefe abtrennen. Wo kann aber ein körperliches Ding ohne Breite, Länge und Tiefe in der Natur bestehen? Er kann ferner unzehlige Bilder von unzehligen Gegenständen zugleich in sich hervorbringen; zu welcher Hervorbringung tausend Körper, wie sein Gehirn, ja sein ganzer Körper ist, nicht hinreichen würden; besonders wenn sein Gehirn oder Körper in diese Bilder veränderet und umgestaltet werden sollten. Ferner, der Mensch kann in sich Bilder von Wesen hervorbringen, die niemalen in die Sinnen gefallen;

len; weilen sie körperlos sind. Er kann ein allgemeines Wesen, die Gerechtigkeit; die Güte; die Wahrheit, u. d. g. denken und begreiffen. Wie haben aber diese Gegenstände in die Sinnen kommen können; da sie keinen Körper haben? Der Materialist saget zwar, daß diese Wesen von den körperlichen Wesen abstrahiret würden. Aber die Abstraction selbsten, und auch die abstracte Bilder widerstreiten dem Körper; weilen es körperlose Handlungen und Bilder sind, die keinem Körper zukommen können. Dieses sind lauter unwidersprechliche Wahrheiten. Nun wollen wir auf selbe den grossen Lehrer schliessen hören: (b) wenn wir die körperliche Wesen durch eine wunderbare Verwandschaft und Verknüpfung der Dinge mit körperlichen Augensehen; so muß das denkende Wesen, durch welches wir die unkörperliche Dinge sehen, begreiffen und fassen, weder Körper noch körperlich seyen. Augustinus, der grosse Lehrer will sagen: die Folge ist richtig; unsere Sinnen fühlen und empfinden körperliche Dinge. Also müssen auch unsere Sinnen Körper, und körperliche Wesen seyn. Denn sinnliche und körperliche Wesen haben mit den Körpern einen Zusammenhang und richtige Verhältnisse.

(b) L. de Quant. Anim. c. XII.

nisse. Da wir nun ebenfals bemerken, daß wir durch unsere Gedanken Gegenstände erreichen, Bilder hervorbringen, die keine Verhältnis, keinen Zusammenhang mit den Körpern haben; wie alle jene Bilder sind, von denen wir oben geredet haben: also ist es auch eine richtige Folge, daß jenes Wesen, so körperlose Gegenstände erreichet, so den Körpern widersprechende und widerstreitende Bilder hervorbringet; noch Körper, noch körperlich seyn könne. Denn wenn sie körperlos sind, und mit den Körpern keine Gemeinschaft, keinen Zusammenhang noch Verhältnisse haben: so können sie auch von keinem Körper gezeuget werden; weilen ein Körper nichts; als körperliche Dinge hervorbringen kann. In dem denkenden Menschen finden wir körperlose Bilder, als da die Bilder von so ungeheuren Gegenständen, die das Gehirn, ja den ganzen Körper des Menschen, also zu reden, unendlich überschreiten; ferner, die Menge derer Bilder, die den Raum des Gehirns oder menschlichen Körpers in das unendliche übertreffen; ferner, die Bilder eines von seiner Breite, Länge, und Tieffe abgesonderten Punctes oder einer Linie. Ferner, die Bilder der Tugenden und Vollkommenheiten eines unendlichen Wesens. Niemand kann läugnen, daß er, vermög seiner Gedanken, diese Bilder wirklich habe.

Sie

Sie sind körperlos; also können sie in keinem Körper bestehen; schlieslich muß in dem Menschen ein Wesen seyn, so noch Körper, noch körperlich ist. Dieses nennen wir Seele. Also ist in dem Menschen eine von dem Körper unterschiedene Seele. Wir wollen noch einen anderen Beweisgrund anführen. Daß Bild des denkenden Menschen ist ein wesentliche, wahrhafte Abbildung desjenigen, so es vorstellet; also zwar, daß in dem Bilde eines wesentlichen Dinges nicht mehr, noch weniger gefunden werden kann oder darf, als das Ding, dessen Bild es ist, in sich enthält, und begreifet. Wäre deme nicht also; so könnten wir Menschen nicht einen einzigen wahren Begriff von einem Ding haben, so der Erfahrnis, ja der Wesenheit eines vernünftigen Geschöpfes widerstreitet. Der Begriff einer Sache, so das Bild der Sache selbsten ist, muß nicht mehres enthalten, als die Sache wesentlich in sich selbsten enthält, sonst wäre es ein betrügerischer, und nicht der wahre Begriff oder das Bild der Sache. Ich erkläre es: wenn ich einen Begriff von dem Körper habe; so muß derselbe in sich die Ausdehnung einer Materie in die Länge, Breite und Tieffe haben. Fasete aber der Begriff des Körpers eine unendliche, oder von der Länge, Breite und Tieffe abgesonderte Idée, oder Bild eines Wesens in sich; so

wäre dieser Begriff nicht der wahre untrügliche Begriff eines Körpers; weilen er widersprechende Begriffe in sich fassete. Mit einer umgrenzten Länge, Breite und Tieffe umschränket; und doch unendlich, lang, breit und tieff, und doch von der Länge, Breite und Tieffe abgesonderet seyn: sind widersprechende Dinge. Widersprechende Begriffe sind keine wahre Begriffe Es muß demnach in einem wahren Begriff eines Dinges alles jenes seyn, was in dem begriffenen Dinge da ist: und jenes muß auch in dem Wesen nothwendig nicht seyn, was in dem wahren Begriffe desselben nicht anzutreffen. Diese Wahrheit vorausgesetzet; wer kann läugnen, daß wir einen Begriff von einem denkenden Wesen haben? Wer wird zweiflen, daß dieser Begriff, dieses Bild, so wir von einem denkenden Wesen in uns bemerken, ein wahrer und untrüglicher Begriff seye? Lasset uns aber aufmerken, ob in dem Begriffe des denkenden Wesens die mindeste Idée von einem Körper, von einem in die Länge, Breite und Tieffe ausgedehnten Wesen vorkomme, oder heraus leuchte; oder ob nicht vielmehr, so bald wir dem Begriffe von einem denkenden Wesen eine Idée von dem Körper oder einem ausgedehnten Wesen aufdringen, sogleich der Begriff von dem denkenden Wesen hinwegfalle, und aufhöre, ein Begriff meines denkenden

denden Wesens zu seyn? Eine richtige Folge, daß in dem denkenden Wesen nichts körperliches und ausgedehntes wesentlich bestehe; weilen der Begriff von dem denkenden Wesen weder eine Idée von dem Körper und ausgedehnten Wesen einschliesset, noch dultet. Hat nun das denkende Wesen keine Verhältnis, keinen Zusammenhang, keine Verknüpfung mit dem Körper; und sind wir doch überzeuget, daß in uns ein denkendes Wesen seye: so muß also nothwendig unser denkendes Wesen eine von dem Körper unterschiedene Substanz seyn. Ist aber die Seele und unser denkendes Wesen kein Körper, so kann er auch mit dem Leib nicht absterben. Denn wie kann jenes zerstöhret und aufgelöset werden, so nicht zusammen gesetzet ist? Fraget der H. Nyssenus. (c) Und ich frage, wie kann jenes zusammen gesetzet seyn, so kein Körper ist, noch Theile hat? Kann aber die unkörperliche Seele nicht aufgelöset, noch zerstöhret werden; muß sie nicht unsterblich seyn? Muß sie nicht nach der Trennung von dem Leibe annoch bestehen? Lassen Sie mich, mein Freund! die Unsterblichkeit der Seele aus einem noch erhabeneren Grund erweisen, dessen Stärke auch die Unglaubige und Heiden bewogen, ihren Seelen eine Unsterblichkeit und ein

(c) Gregor. Nyss. Orat. Catech. c. 8.

zukünftiges Leben zuzugestehen. Daß ein unerschaffenes, ewiges, unendliches, höchst weises und gütigstes Urwesen seye; habe ich in meinem vorigen Schreiben klärlich vor Augen geleget. Ich habe, da ich von der Nothwendigkeit dieses ersten Urwesens geschrieben, angemerket, daß dieses erste Wesen wesentlich, weis, vorsichtig und gerecht seyn müsse; daß desselben unendliche Gerechtigkeit eben so nothwendig die Tugenden der Gerechten belohnen, als die Laster der Gottlosen bestraffen müsse. Ja es wäre weder unendlich weiß; noch unendlich gütig; noch unendlich gerecht; wenn es nicht jede Tugend der Frommen belohnete; und jedes Laster der Bösen bestraffete. Und diese Ungerechtigkeit würde noch deutlicher in die Augen fallen; wenn selbiges nicht alle Gerechte gleich belohnete, und alle Böse gleich bestraffete. Wie können wir aber ein vollkommenestes, ein bestes Wesen gedenken; und selbem einige Ungerechtigkeit aufdringen? Wären es nicht widersprechende Sätze: unendlich vollkommen; und doch ungerecht, zu seyn? GOtt muß also gerecht seyn. Und würde nicht seine Gerechtigkeit leyden, wenn wir von ihm denken könnten, daß er nicht alle Tugenden belohnete, noch alle Laster bestraffete? Oder, wenn er nicht die Gerechte mit gleichem Lohn beglückete; und die Gottlose mit gleicher Straffe verfolgete? Sollten nun aber die

Seelen der Menschen sterblich seyn; würden die Menschen nach ihrem Absterben kein anderes Leben zu hoffen und zu befürchten haben: wo könnte die Belohnung der Tugend, und die Bestraffung der Laster; wo könnte eine gleiche Belohnung der Gerechten, und eine gleiche Bestraffung der Gottlosen, bestehen? Sehen wir nicht viele Gottlose in der ganzen Zeit ihres irrdischen Lebens in dem Schose des Glückes sitzen, und frey von dem mindesten Uebel und Straffen ihre Augen schliessen? Sehen wir nicht öfters die Unschuld die Tage ihres Lebens in dem bittersten Kummer verzehren; und nicht einen Tropfen der Glückseeligkeit kosten; und auch mit Jammer-Thränen ihr Elend und Leben beschliessen? Wenn nun kein zukünftiges Leben, in welchem die Laster des Gottlosen gerochen; oder die Tugend und Unschuld des Gerechten vergolten würde: wo wäre die Belohnung der Tugend; oder die Bestraffung des Lasters? Und wo keine Belohnung und Bestraffung, wo beyde nicht gleich sind; wo wäre die Gerechtigkeit? Wenn keine Gerechtigkeit; wo ist das vollkommenste, weiseste, gütigste und vorsichtigste Wesen? Wollen wir dieses nicht annehmen; fallen wir nicht in tausend Widersprüche? Wir läugnen nicht, daß es Menschen gebe, die das zukünftige Leben der Seele verneinen. Verneinen sie es aber mit Grunde?

Nein;

Nein, sie läugnen es, sagt Augustinus, weilen sie wollten, daß es nicht wäre; weilen sie auf Erden gottlos gelebet; und deswegen nichts als Straffe zu befürchten haben; Deswegen wollten sie daß kein zukünftiges Leben, und keine Hölle wäre. Sie schmeichlen sich 1. die Hölle seye eine Erfindung der Mönche, so wie sie den ganzen Grund der Religion als einen erfundenen Menschen-Zaum ansehen. Ja sie dürfen wohl gar sich einblöden, eine ewige Hölle widerstreite der unendlichen Güte und Barmherzigkeit GOttes. Sehen Sie, Mein Freund! hier wollen solche verführte einen GOtt annehmen, wenn Er unendlich gut und barmherzig ist. Geben sich aber solche Maul-Christen der vernünftigen Welt nicht blos, daß sie die unwissendeste Idioten seyen, die keine gesunde Begriffe haben, und die ihren blinden Führern nur, wie die Vernunftlosen Papagoyen nachsprachen; aber ihres Wahnes keine vernünftige Rechenschaft geben können? Sie machen sich einen schmeichlerischen Begriff von der unendlichen Güte und Barmherzigkeit GOttes; und sie denken nicht, daß, wenn sie ein unendlich gütiges Wesen annehmen wollen, sie Ihm zugleich eine unendliche Gerechtigkeit zugestehen müssen. Denn ein Wesen kann unmöglich unendlich gütig seyn, wenn es nicht auch unendlich vollkommen ist. Ein

un-

unendlich vollkommenes Wesen kann unmöglich ungerecht seyn. Wenn aber die Laster nicht eben sowohl ewig bestraffet, als die Tugenden ewig belohnet würden; müsten wir nicht diesem unendlichen Wesen eine Ungerechtigkeit andichten? Und wie scheinbarer müste sie werden, wenn wir diesem unendlichen Wesen eine solche Gütigkeit andichten wollten, welche die Laster, wie die Tugend ewig belohnete? Wie könnte hernach ein solches Wesen unendlich vollkommen seyn, wenn es ungerecht wäre? Sind dieses nicht widersprechende Begriffe? Was sollen wir nun von solchen Menschen halten, die sich nicht scheuen, dergleichen Ungereimtheiten in einem Kreiß von vernünftigen Menschen sich entfallen zu lassen? Müsten wir sie nicht unter die Zahl des unwissenden Pöbels hinab setzen? Andere meinen, sie reden klüger, wenn sie mit Himmel und Hölle das ganze zukünftige Leben läugnen. Läugnen sie es aber mit Grund? Nein; weilen sie nur wollten, daß es nicht wäre, um die nothwendige Bestraffung ihrer groben Laster nicht fürchten zu dürfen. Dieses ist die ganze Ursache ihres Unglaubens. Ich stritte mit meinen Freunden Alipius und Nebridius, sagt Augustinus, (d) von dem Ende der Frommen und Gottlosen. Epicurus würde den Preis in meiner Seele davon

(d) L. VI. Confess. C. ult.

von getragen haben, wenn ich nicht geglaubet hätte, daß nach dem Tod ein anderes Leben müste übrig, und eine Belohnung der Verdienſten ſeyn; welches Epicurus nicht hat glauben wollen. Er ſagt nicht, welches Epicurus nicht hat glauben können; ſondern nicht hat glauben wollen. Der Wille iſt ſolchen After-Gelehrten ihr Vernunft-Schluß und Beweis. Ob aber ein ſolcher Beweis in einer Streit-Frage, von welcher eine Ewigkeit des zukünftigen glücklichen, oder unglücklichen Lebens abhängen ſoll, vernünftig ſeye; wollen wir eine unpartheyiſche Welt urtheilen laſſen. Sie meinen zwar, ſie hätten hinlängliche Gründe, die Seele in dem Menſchen zu verläugnen. Aber wie ſeicht, wie ungegründet, wie ſchwach ſie ſeyen: haben wir zum Theil geſehen; und wollen es vor dem Schluſſe dieſes Briefes annoch ein wenig einſehen. Ihr Haupt-Grund beſtehet in deme, daß ſie vermeinen: auch ohne der Exiſtenz einer Seele in dem Menſchen die Handlungen, die wir der Seele als eigen zuſchreiben, dem Körper zueignen, und in ſelbem erweiſen, zu können. Ich will dieſen Irrwahn, daß die vernünftige Handlungen des Menſchen einem Körper eigen ſeyn könnten, nicht auf ein neues beſtreiten. Ich hoffe, daß ich aus den Gründen einer geſunden Vernunft und der Weltweisheit genug dargethan habe, daß ein Kör-

per

per nicht denken könne; ja, daß demselben das Denken wesentlich widerstreite. Das Denken, und die mit demselben verknüpfte Handlungen, schliessen Dinge in sich, die keines Weges mit einem Körper vereiniget werden können; sondern demselben klärlich widersprechen. Nun ist aber unlaugbar, daß wir denken. Folglich muß ein anderes Wesen, als der Körper, in dem Menschen seyn, so zu denken fähig ist. Es suchen zwar auch unsere Gegner aus den Handlungen des Menschen zu erweisen, daß in dem Menschen keine von dem Körper selbsten unterschiedene Substanz, oder Seele zugelassen oder angenommen werden könne. Wie unglücklich aber; werden wir gleich vernehmen. Sie beobachten, daß, in dem verschiedenen Alter und in den Umständen der Menschen die menschliche See-le nicht immer gleiche Handlungen hervorbringe; sondern daß nach der Beschaffenheit des menschlichen Körpers die Handlungen, die wir der Seele zuschreiben, anderst und anderst geschehen. Folglich, sagen sie, muß die Handlung nicht von der Seele, sondern blos von dem Körper abhängen. Ja, es ist nicht möglich, sagen einige, daß die Handlungen einer Seele, die ein Geist seyn soll, von dem Körper abhängen können; weilen Geist und Körper keine Verhältnis, keinen Zusammenhang, keine Verknüpfung unter sich haben. Daß

aber die Handlungen, die wir der Seele zueignen, nach der Beschaffenheit des Körpers beschaffen seyen; vermeinen sie uns ganz klar vor Augen zu legen. Ein Kind, sagen sie, ist nicht fähig, die mindeste Handlungen der Vernunft hervorzubringen; sondern mit anwachsenden Jahren wächset erst der Verstand des Kindes; und mit dem Verstand kommen erst die wahre Handlungen eines vernünftigen Menschen. Die Handlungen des Menschen sind nicht alle gleich vollkommen; sie sind nicht zu jeder Zeit gleich; sondern mit dem Wachsthum der Stärke des Körpers, und der öfteren Ubung desselben, sind die Handlungen stärker, mächtiger, vollkommener, und so ferner. Entgegen Krankheiten, Schwachheiten, starke Getränke, u. d. g. verminderen und hemmen wohl gar die Handlungen der Menschen. Ja, bey Verletzung der Haupt-Theile des Körpers veränderen sich; und hören wohl gar die Handlungen in dem Menschen auf. Ja, in dem Greissen-Alter verfallen die Menschen in die Umstände der Kindheit. Sie verlieren das Gedächtnis, die Beurtheilungs-Krafft. Es ermanglen ihnen gesunde und wahre Begriffe. Kurz: sie werden wiederum Kinder, und kindisch. Wird die Maschine des Korpers verrücket; so werden die Menschen vernunftlos und unfähig

zur

zur Hervorbringung der ordentlichen Handlungen des Menschen. Sollten nun die Handlungen des Menschen von der Seele abhängen; so müsten wir sagen: die Seele seye kindisch in der Kindheit; sie wachse mit der Jugend; sie werde mannbar in dem männlichen Alter; sie nehme ab in dem Alterthum; sie verliere ihre Krafft und Stärke in dem Greisen-Alter. Man müste sagen: die Seele werde verwundet, verletzet, zerstöret, verrücket, u. d. g. Wer siehet aber nicht, daß dieses widersprechende Dinge seyen? Die Seele soll ein Geist seyn. Ein Geist ist ein einfaches Wesen, er kann nicht wachsen, noch abnehmen; er kann von keinem Körper veränderet, noch zerstöret werden; er ist keiner Wunden, noch Verletzung fähig. Folglich muß entweder die so veränderliche Handlung des Menschen von der Seele nicht abhängen; oder die Seele ist kein Geist, sondern ein Körper, der nur der Veränderung unterworfen, weilen er Theile hat. Wir müssen aber nichts überflüßiges in der Natur annehmen. Wenn wir diese Handlungen durch die Maschine des Körpers genau und richtig erklären können, worzu sollen wir einen von derselben unterschiedenen überflüßigen Körper annehmen? Wir mögen nun den Menschen betrachten; wie wir wollen; so müssen wir nach der gesunden Vernunft, nach

der Strenge der Weltweisheit, nach der täglichen Erfahrnis eingestehen: daß in dem Menschen keine Seele, kein Geist seyn könne, der die menschliche Handlung hervor bringe; und auch keine von der Maschine des Körpers unterschiedene Substanz; mithin, daß der Urheber der menschlichen Handlungen nichts, als die Maschine des Körpers selbsten seye. Freund! dieses sind die schwere und gefährliche Beweise der Seelen-Feinde, die so lang einen Schein der Wahrscheinlichkeit haben werden, bis wir die Natur und Wesenheit der menschlichen Seele in ein Licht gesetzet haben. Sie werden sich noch zu erinnern wissen, daß ich es für ein Werk der unendlichen göttlichen Weisheit und Güte gehalten; ja, für eine nothwendige Folge der göttlichen Vollkommenheiten; unter anderen unzähligen, auch vernünftige Geschöpfe zu erschaffen; Geschöpfe, die einen freien Willen haben; und fähig seyen, Tugenden und Laster zu wirken; die Glückseligkeit zu verdienen, und sich selbiger verlustig zu machen. Denn es ist besser, daß diese Geschöpfe seyen, alsdaß sie nicht seyen. Ich habe ferner angemerket, daß es ein Stück der göttlichen Vollkommenheit seye, gerecht zu handlen. Es erforderet diese Gerechtigkeit, die Tugenden der freien Menschen zu belohnen; und die Laster derselben zu bestraffen. GOtt, der die

Welt, so, wie sie heut zu Tage ist, weiseſt erschaffen, lässet dieser Welt ihre natürliche Ordnung, oder der Natur ihren Lauff. Es stünde in seiner Allmacht, alle Unglücks-Fälle zu hemmen. Allein seine unendliche Güte und Weisheit will dem allgemeinen Lauff keine Gewalt anthun. Er lässet weiseſt dem Zusammenhang dieses Ganzen die natürliche unter sich verknüpfte Zufälle. Diese sind fähig, auf Erden die Lasterhafte glücklich, und die Gerechte elend zu machen. Denen durch die erste Sünd in die Welt getrettenen Straffen, von welchen die Straffe des Todes die erste ist, ist der Mensch unterworfen. Es können ihn sowohl jähe Zufälle seines inneren den Schwachheiten unterworfenen Körpers; als auch äussere Unglücks-Fälle aus der Zahl der Sterblichen entreissen. Der Fromme war elend; der Gottlose glücklich in seinem Leben. Der erste hatte keine Belohnung seiner Tugend; der andere keine Straffe seiner Laster empfangen. Beyde forderten noch von der Gerechtigkeit das ihrige. GOtt würde kein GOtt, kein weiseſtes Urwesen aller Geschöpfe, und kein gerechter Beherrscher der ganzen Welt seyn; wenn Er nicht die Tugend des Frommen belohnete, und die Laster des Gottlosen straffete. Da Er die Welt weiseſt beherrschete, und der Natur ihren Lauff liesse; so konnte

Er in dem elenden Leben dem Frommen seine Tugend nicht belohnen, noch die Laster des Gottlosen bestraffen; wenn Er nicht dem allgemeinen Ganzen dieser Welt Gewalt und Zwang anthun wollte. So ware also nothwendig, daß Er diese Belohnung und diese Straffe zu einem zukünftigen Leben verschob. Es folget hieraus, daß, nachdem der Erschaffer seiner unendlichen Güte und Weisheit gemäs, freie, vernünftige, zum Verdienste des Guten und Bösen fähige Menschen zu erschaffen bestimmet hatte; Er sie also erschaffen müßte, daß sie eines zukünftigen Lebens, einer zukünftigen Belohnung und Bestraffung fähig wären. Und dieses konnte nicht anderst seyn, als sie mit unsterblichen und eines zukünftigen Lebens fähigen Seelen zu begaben; mit Seelen, die Geister wären; weilen die Körper, als Substanzen, die aus Theilen zusammen gesetzet, einer Unsterblichkeit nicht würden fähig gewesen seyn; es wäre denn, daß sie als geistisch wieder erschaffen würden, wie uns der Glaube von der künftigen Aufferstehung belehret. Freund! Sie werden aus diesem kleinen Vernunft-Schluß beobachten, daß es der göttlichen Vollkommenheit und unendlichen Weisheit gemäs ware, freie und vernünftige, Verdienst, Belohnung und Straffen fähige Geschöpfe zu erschaffen; und daß sie mit einer unsterblichen Seele haben erschaffen werden müssen.

Hier haben wir also die Erkenntnis des Menschen nach der Seele. Nun wollen wir auch selben nach dem Leibe; und nach der Verknüpfung desselben mit der Seele betrachten. Nachdem also die unendliche Weisheit und Güte solche Geschöpfe zu erschaffen sich entschlossen, die aus ihrem freien Gebrauch der Vernunft sich glücklich, oder unglücklich; der Belohnung, oder Bestraffung fähig machen könnten: so musten sie nothwendig also erschaffen werden, daß sie eine Gemeinschaft und Verhältnis mit den übrigen Geschöpfen dieser Welt pflegen könnten · aus deren rechtem oder unordentlichem Gebrauche sie sich glücklich, oder unglücklich; der Belohnung, oder der Bestraffung würdig machen könnten. Wie hätten aber diese freie, diese vernünftige, diese des Unglückes und Glückes fähige Geschöpfe mit den übrigen Geschöpfen dieser Welt, die alle Körper sind, eine Gemeinschaft, eine Verhältnis haben können, wenn sie blosse Seelen, oder unsterbliche Geister wären? Es ware also ein Werk der göttlichen Weisheit, diese unsterbliche Seelen mit Körpern zu vereinigen; damit sie einen Umgang, eine Gemeinschaft mit den übrigen Geschöpfen, die Körper sind, pflegen; und sich durch ihren rechten, oder unordentlichen Gebrauch des Glückes oder Unglückes, der Belohnung, oder Bestraffung fähig und würdig machen könnten. So bald nun

der Erschaffer weiset bestimmet, solche freie, vernünftige und mit den übrigen Geschöpfen Gemeinschaft pflegende Geschöpfe zu erschaffen; so ware auch nothwendig, Körper und Seele in selbem also zu vereinigen, daß beide, so, wie sie nur ein Geschöpf seyn sollten, also auch nur durch eine Wechsel-weis voneinander abhängende Würkung und Krafft die menschliche Handlungen hervorbrächten. Es ware also nothwendig, diese sonst widerstreitende Wesen also genau und wesentlich zu vereinigen, daß kein Theil ohne dem anderen wirken, noch eine Handlung hervorbringen könnte. Es ist wahr, ein so wunderbares Band, eine so erstaunliche Vereinigung, ist uns Menschen unbegreiflich. Allein, ist es mehres, ein solches Band, eine solche Vereinigung zu erschaffen; als alle Geschöpfe aus Nichts und ihrem Unwesen empor zu heben? Und wollen wir deswegen der göttlichen Allmacht Schranken zu setzen uns erfrechen; weilen wir ihre Werke nicht begreiffen können? Wer sind wir, die wir die Werke des Erschaffers durchgrüblen wollen? Ist es vernünftig gehandlet, daß, wenn ich eine wunderbare Wirkung der Natur nicht begreiffen kann, ich dieselbe deswegen zu läugnen mich erfrechen wollte? Ich sehe es täglich, ich bemerke es in mir; ich erfahre es an allen Menschen, die um mich sind, daß die Seele des Menschen nicht

ohne dem Körper; und der Körper nicht ohne der Seele, wirken und handlen könne. Eine ganze Welt; die Vernunft; die Weltweisheit; die Gottesgelahrtheit; die Glaubige und Unglaubige versicheren und überzeugen mich, daß in mir eine unsterbliche Seele seye. Ich bemerke, daß diese Seele ohne dem Körper nicht handlen, noch wirken könne; ich erfahre, daß der Körper ohne der Seele nicht vernünftig handle; ich werde zu dem Schlusse gezwungen, daß meine Seele mit dem Körper so genau, so wesentlich, so innerlich vereiniget seye, daß kein Theil ohne dem anderen wirken und handlen könne; daß beyde voneinander so nothwendig abhängen, daß ein Theil des anderen Wirkungen vollkommen hemme. Da ich nun dieses wunderbare Band, diese mir so widersprechend scheinende Vereinigung nicht begreiffen kann; soll ich alsdann vernünftig, klug, weis und vorsichtig handlen, wenn ich deswegen läugne, daß wir eine Seele haben; weilen ich ihre Handlung und Wirkung aus Schwäche meiner Wissenschafft nicht entziffern kann? Lieget deswegen nicht wahrhaftig in dem Magnet die Krafft, das Eisen anzuziehen, weilen ich diese Krafft zu begreiffen unfähig bin? Und so von mehr anderen uns noch verborgeneren Wirkungen der Natur zu reden. Die menschliche Klugheit fängt an, tausend wunderbare, und uns

so unzähliche Jahr verborgene natürliche Kräffte und Wirkungen durch die Electrische Krafft zu entwicklen. Solle es dem Erschaffer unmöglich seyn, unsere Seele und unserm Körper eine geheime Krafft eingeleget zu haben, durch welche sie gemeinschaftlich und voneinander abhängend die menschliche Handlungen hervorbringen müssen, der durch eine Electrische Krafft uns so widersprechend scheinende Wirkungen, die Geschöpfe der Natur so wunderbar gemacht? Es ist ein Merkmahl der Unwissenheit, deswegen eine Wirkung, oder auch ihre Ursache zu läugnen, weilen ich sie nicht begreiffe. Ich behaupte demnach, daß der Erschaffer aus seiner unendlichen Weisheit und Allmacht, um vernünftige, freie, der Belohnung und Straffen fähige und mit den übrigen körperlichen Geschöpfen Gemeinschaft pflegende Menschen auf Erden zu haben; durch ein uns zwar unbegreifliches, aber doch aus der Erfahrnis und Folge unwidersprechliches Band die unsterbliche Seele mit dem menschlichen Körper also vereiniget habe, daß beyde in den gemeinschäftlichen menschlichen Handlungen voneinander wesentlich und nothwendig abhiengen; und also abhiengen, daß keines ohne des anderen Mitwirkung eine Handlung oder ein Werk hervorzubringen fähig seye. Diese allgemeine Wahrheit vorausgesetzet, wird sehr leichte seyn, die Einwürffe der Seelen-Feinde

zu entkräften. Die sinnliche Werkzeuge, an welche die Handlungen der menschlichen Seele vermöge des Gesetzes der Erschaffung freyer und vernünftiger Geschöpfe unentbehrlich verbunden sind, haben in den Kindern noch nicht jene Stärke und jenes gesetzte Wesen, so zu den menschlichen Handlungen erfoderet wird. Es ist also nicht zu verwundern, daß unmündige Kinder noch nicht jene Handlungen wirken können, die wir von erwachsenen Menschen sehen. Und eben also müssen wir von dem kraftlosen, schwachen und kranken Alter reden. Die sinnliche Werkzeuge, die durch Alter, Krankheit oder andere Zufälle unfähig und unbrauchbar geworden, können der wirken wollenden Seele ihre nothwendige Dienste nicht leisten. Ist es Wunder, daß dem Greisen die menschliche Handlungen entgehen? Nicht zwar, als wenn die Substanz der Seele in den Kindern, Greisen und Kranken schwächer; sondern weilen jene Werkzeuge, welcher die Seele, so lang sie mit dem Körper vereiniget ist, unmittelbar zu den menschlichen Handlungen bedarf, unbrauchbar sind. Der gröste Künstler, dem es weder an Geschicklichkeit noch Wissenschafften fehlet, wird mit unnützen und unbrauchbaren Werkzeugen niemal jenes Meister-Stück verfertigen, welches er sonsten mit tauglichen Werkzeugen der Welt zur Verwunderung darge-

stellet. Man kann deswegen aber den Künstler nicht beschuldigen, daß er Geschicklichkeit und Wissenschafft verlohren; weilen aus Ursache der untüchtigen Werkzeuge seine Handlungen kindisch und unnütze scheinen. Also wird es auch leichte seyn, die übrige Einstreuungen von der Seele abzulehnen. Ist der Körper des Menschen verwundet; sind die Sinnen verletzet, oder durch andere Zufälle verrücket: so ist der Seele die Krafft benommen, jene Handlungen hervorzubringen, die sie ohne den Werkzeugen gesunder und tauglicher Sinnen und Glieder aus einer unvermeidentlichen Nothwendigkeit nicht äusseren kann. Kurz: wir mögen den ganzen Unterschied der menschlichen Handlungen betrachten, wie wir wollen; so werden wir selben nicht in der Verschiedenheit der Seelen, die, weilen sie Geister sind, keiner sinnlichen Veränderungen unterworfen sind; sondern nur in der Verschiedenheit der Körper und der sinnlichen Werkzeuge, an welche die Seele unmittelbar in ihren menschlichen Handlungen verknüpfet ist, und von welchen ihr Wirken unentfliehentlich abhänget, abnehmen. Der Einwurf der Gegnere, daß die Seele, als ein Geist von dem Körper und seinen sinnlichen Theilen nicht abhängen könne, ist hier sehr unzeitig angebracht. Denn unsere Gegner bekennen selbsten, daß ihnen die Wesenheit eines Geistes eben so un-

bekannt, als die Wesenheit eines Körpers seye. Wenn ich nun durch die gesunde Vernunftgründe überzeuget bin, daß die Handlungen der Menschen keine blose Handlungen eines Körpers seyn können, weilen sie von sich selbsten dem Körper widerstreiten; und folglich nächst dem Körper eine Substanz in dem Menschen seyn müsse, die kein Körper ist; und ich nichts desto weniger bemerke, daß diese von dem Körper unterschiedene, ja dem Körper widerstreitende Substanz vermittelst des Körpers seine Handlungen unternehme; welches ich aus deme bemerke, daß auch durch das blose Denken meine Glieder und sinnliche Werkzeuge geschwächet werden: finde ich mich nicht alsdann genöthiget, zu schliessen, daß meine Seele eine so genaue Verbindung mit meinem Körper habe, daß sie in den wirklichen Handlungen von ihm, und er von ihr abhange? Die Art und Weis dieser Abhangung ist von mir demnach nur unbekannt; nicht aber die wirkliche Abhangung selbsten, als welche sich durch die mannigfaltige Erfahrnis unwidersprechlich offenbaret. Wenn es nun einem Weltweisen genug ist, durch Vernunft-Schlüsse und Erfahrnis eine Krafft zu folgeren, die ihm gleichwohlen so unbegreiflich, als unbekannt vorkömmt; warum soll ich ein Band zwischen Seele und Körper läugnen, aus Ursache, weilen es mir unbekannt

und

und unbegreiflich ist; da mir dessen Wahrheit und Gewißheit durch unumstößliche Gründe und unläugbare Erfahrnis offenbar vor Augen lieget? Ich gebe gewissen Geschöpfen eine verborgene Krafft zu, wenn mich die Erfahrnis überzeuget, daß sie in selbigen verborgen seye; ob ich gleich niemal dieselbe mit ihrer Natur und Wesenheit vereinigen kann. Untersuche ich den Grund meiner Unwissenheit: so finde ich selben nicht in der Natur und Wesenheit dieser Dinge, als welche mir unbekannt sind; sondern in meiner Unvermögenheit, die Wesenheiten Art und Weise derselben zu durchdringen. Ich gestehe es ein, uns ist eben so wohl die Wesenheit der Geister, als Körper verborgen; wie vielmehr wird uns ihre Art zu wirken verborgen seyn, wenn sie beyde nur ein Wesen ausmachen? Es werden mir unsere Gegner einstreuen, daß ich der Seele in dem Menschen Begriffe zugeeignet, die keinesweges von den Sinnen und ihren Werkzeugen abhiengen; folglich redete ich gegen meine eigne Gründe, daß die Seele von dem Körper, wie der Körper von der Seele, abhange. Es scheinet wohl, daß meine Gegnere die Stärke meines Beweises nicht eingesehen. Es ist ein anderes, unmittelbar seine Handlungen von den Sinnen empfangen; ein anderes aber, selbe vermittelst der sinnlichen Werkzeuge verrichten. Der

Künstler kann ohne den Werkzeugen kein Meister-Stück zur Welt bringen. Es folget aber hieraus noch lang nicht, daß er Wissenschafft und Geschicklichkeit von den Werkzeugen empfange. Unsere Seele kann in dem Körper ohne den sinnlichen Werzeugen nicht denken. Es folget aber deswegen noch nicht, daß die Seele ihre Bilder und Begriffe von den Sinnen empfange; so wie, wenn in dem Gegentheil der menschliche Körper ohne der Seele nicht wirken kann, hieraus nicht folget, daß die Seele die Urheberinn des Körpers und seiner Glieder seye. Die Seele beherrschet sie zwar; aber sie kann nicht verhinderen, daß diese sinnliche Werkzeuge nicht sollten unnütz und unbrauchbar gemacht werden; und daß, wenn sie unnütz und unbrauchbar sind, die menschliche Handlungen nicht unrichtig und unordentlich geschähen. Der angeführte Thomas Creechius erkläret es in einem Beyspiel: (e) Setze den geschicktesten und erfahrensten Künstler, sind seine Worte, in eine Maschine. Wenn es aber geschiehet, daß einige Theile dieser Maschine zu viel erhärten; andere zu schlaf werden; andere sich abnützen; noch andere zu sehr aufgeblasen werden: so wirst du alsdann thorrechter Weise von dieser Maschine richtige und ordentliche Bewegungen erwarten; wenn auch der stärkste Künstler die Maschine leitete,

(e) Cens. III. Lucretii.

rere, und in selber arbeitete. So müssen wir von der Seele reden. Unser Körper ist die wunderbare Maschine, in welcher, und durch welche unsere Seele die menschliche Handlungen verrichtet. Sind die Theile dieser Maschine wohl zubereitet; so werden die Handlungen richtig und ordentlich seyn. Sind aber die Theile in Unordnung; so können die Handlungen nicht vollkommen seyn; weilen die Maschine und ihre Theile zu den Handlungen unentbehrlich sind. Es sind also die Handlungen der Seele gehemmet, wenn die Maschine unbrauchbar ist. Wie aber die Maschine dem Künstler noch Geschicklichkeit noch Wissenschafft giebt; also giebt auch die Maschine des Körpers und ihrer sinnlichen Theilen der Seele weder Begriffe, noch die Geschicklichkeit richtig zu denken; sondern sie giebt ihr entweder den Vorschub, ordentlich zu handlen, oder sie hemmet die Krafft, richtig zu denken, weilen das Denken von der Maschine, wie die Handlungen des Künstlers von dem Werkzeuge, abhanget. Was von dem Körper wesentlich abhanget; werden unsere Gegner sagen, muß Körper seyn. Wir sehen aber, daß die Handlungen der Seele von dem Körper abhangen. Gehet es dem Körper wohl; so erfreuet sich die Seele. Leidet der Körper; so schmertzet es die Seele. Was Freude oder Schmerzen dem Körper ver-

verursachet; ist sinnlich und körperlich. Empfindet nun die Seele die durch sinnliche Gegenstände verursachte Freuden, oder Schmertzen; so muß sie körperlich seyn; weilen nur ein Körper, nicht aber ein Geist empfinden, und zwar sinnliche und körperliche Dinge empfinden, kann. Mein Freund! wir wollen auch diesen Einwurf zerstreuen. Daß die Seele, vermöge des Gesetzes der Erschaffung, von dem Körper abhangen könne; vermeine ich genugsam erkläret zu haben. Ich habe behauptet, daß unsere Seele in den menschlichen Handlungen von dem Körper, wie der Körper von der Seele, wesentlich abhange. Ich habe aber nicht vertheidiget, daß die Wesenheit der Seele von dem Körper, wie die Wesenheit des Körpers von der Seele, abhange. So sprechen die Materialisten; aber nicht die Christliche Weltweisen. Könnte, oder wollte ich zulassen, daß die Wesenheit der Seele von dem Körper, und die Wesenheit des Körpers von der Seele abhienge; so müste ich auch zugeben, daß Seele und Körper eine Wesenheit seyen. Aber ein anderes ist, eine Seele in ihren Handlungen von dem Körper; und den Körper in den seinigen von der Seele wesentlich abhängen lassen. Hier ist nicht vonnöthen, daß die zwo Substanzen einer Natur und Wesenheit seyen, wenn ich sage, beyde hängen in ihren Wirkungen voneinander wesentlich ab.

Zur Verfertigung eines Meister-Stückes werden wesentlich die Kunst, Wissenschaft, Geschicklichkeit des Künstlers, und auch die vollkommene Werkzeuge erfodert. Ohne einem von beyden wird selbiges niemal zur Welt kommen; beyde hangen voneinander wesentlich ab. Allein hieraus folget nicht, daß Wissenschafft und Werkzeuge einer Natur und Wesenheit seyen. Wenn demnach die Seele in ihren Handlungen von dem Körper und seinen sinnlichen Werkzeugen wesentlich, das ist: vermög des Gesetzes der Erschaffung, so allen Geschöpfen seine Wesenheit ertheilet, abhänget; so kann ich noch nicht schliessen, daß sie einer Wesenheit und Natur seyn müssen. Ich gestehe ein, daß die Seele an den Freuden und Schmerzen des Körpers Theil nehme. Ich lasse zu, daß die Freuden und Schmerzen des Körpers von sinnlichen und körperlichen Gegenständen abhange. Kann ich aber deswegen folgeren: Also muß die menschliche Seele ein Körper seyn? Ich würde diese Folgerung zugeben, wenn die Freude, oder der Schmerzen in der Seele sinnlich empfunden würden. So aber, da meine Seele keine sinnliche Empfindungen hat; wie kan ich schliessen, daß sie ein Körper seyn müsse? Die Empfindung der Seele bestehet nicht in einer sinnlichen Fühlung; sondern in einem inneren Bewust-Seyn, in einem geisti-

schen

schen Begriffe, welcher, wie wir erwiesen, dem Körper nicht zukommt. Die Seele hat ihre innerliche Rührungen und Anmuthungen. Es sind aber keine sinnliche Empfindungen; sondern sie stammen von Begriffen und Ueberlegungen, so geistische Wirkungen sind, ab. Es sind keine Anmuthungen und Leidenschafften hefftiger, als jene des Gemütes und der Seele. Der Leib nimmt zwar Theil an dem Leiden der Seele; weilen die Seele in ihren Handlungen mit dem Körper verknüpfet ist, wie der Körper mit der Seele. Es leidet also die Seele die Leidenschafften des Körpers, wie der Körper die Leidenschafften der Seele; die Seele durch das innere Bewustseyn, der Körper durch sinnliche Empfindungen. Aber hieraus folget nicht, daß sie einer Natur und Wesenheit seyen. Die Hand schreibet viel fertiger mit einer wohl zu bereiteten Feder; sie schreibet beschwehrlicher durch eine verdorbene. Wer wird aber sagen, daß Hand und Feder einer Natur und Wesenheit seyen? Es schmerzet unsere Seele, wenn sie sich bewust ist, daß eines ihrer sinnlichen Werkzeuge leydet; sie freuet sich durch das innere Bewustseyn, daß es den sinnlichen Gliedern wohl gehe. Wie aber die Freude und der Schmerze des Körpers und der Seele nicht die nemliche sinnliche Empfindungen sind; also können sie auch aus Freude und

Schmerze nicht einer gleichen Natur und Wesenheit beurtheilet werden. Diese Wahrheit erkläret uns die tägliche Erfahrnis. Nicht nur in der wirklichen Verwundung und Verletzung der sinnlichen Glieder leidet unsere Seele Schmerzen; sondern auch nachdem, die Wunde längstens geheilet, fühlet sie gleichsam noch die Verwundung und Verletzung, wenn sie durch ihr inneres Bewustseyn den vergangenen Schmerzen zurückruffet; durch Betrachtung und Ueberlegung der gestümmleten Glieder sich unfähig siehet und erkennet, jene Handlungen fertig zu wirken, an welchen sie durch die unglückliche Wunden verhinderet worden. Wir können aus diesem abermal schliessen, daß Leib und Seele durch ein genaues Band in ihren Handlungen verknüpfet seyen. Aber es folget nicht, daß deswegen beyde Substanzen einer Natur und Wesenheit seyen; so wenig, als Feuer, Wasser, Erde und Lufft einer Natur und Wesenheit sind; wenn sie gleich von dem Gesetze der Erschaffung also untereinander verbunden sind, und von einander abhangen, die vermöge dieser inneren Verbindung Wirkungen erhalten, daß, wenn sie von einander aufgelöset wären, jetzt diesem, jetzt jenem Elemente zu widerstreiten schienen. Würden wir nun aber in einem aus diesen Elementen zusammengesetzten Wesen Wirkungen erfahren, die weder

den einzelen noch verbundenen Elementen zukommeten; wäre die Folge nicht richtig, daß noch ein von den Elementen unterschiedenes Wesen in dem aus Elementen zusammen gesetzten Geschöpfe seyn müste? So lassen Sie mich, mein Freund! von dem Menschen schliessen. Ich finde nicht nur in dem Menschen Handlungen, die einem aus Leibe und Seele zusammen gesetzten und verbundenen Wesen zukommen; sondern ich finde auch in dem Menschen Handlungen, Begriffe und Gedanken, die weder dem Körper allein, weder, in so fern er mechanisch erbauet ist, zukommen können. Also muß in dem Menschen nächst dem Körper und seiner Maschine ein Wesen, eine Substanz seyn, die nicht Körper, sondern Geist ist. Und diese nennen wir Seele, welche ich, nach meiner Meinung, in dem ganzen Verfolg meiner Briefe genugsam vertheidiget habe; also daß ich, ohne ferneren Beweisthümern, diesen Beweis von der Seele schliessen, und mich nennen kann,

Mein Freund! ꝛc. ꝛc.

Fünf und dreißigster Brief.

Mein Freund!

Von der Nothwendigkeit, Wahrheit und Heiligkeit der Religion, ist mir annoch zu schreiben übrig. Ich will mich auch dieser meiner Pflicht entbinden, um nichts mehr schuldig zu seyn, was meinen Beweisthümern ein Licht; und zu der Widerlegung einer so gefährlichen neuen Secte einen überzeugenden Vorschub und Nachdruck geben könne. Könnte in der menschlichen Gesellschafft was gefährlicheres und nachtheiligeres ersonnen werden, als die Heiligkeit der Religion aus den Herzen der vernünftigen Geschöpfe zu vertilgen? Es ist ein altes Lied, so die GOtt- und Seelen-Läugner anstimmen, daß die Religion eine Menschen-Erfindung seye; und daß alle ihre Geheimnisse, heiligsten Gesetze und innere Triebe von eigennützigen und herrschsüchtigen Menschen zu einem Zaum des zu wilden Kriegen gebohrnen und geneigten gemeinen Pöbels erfunden worden seyen. Ist es nicht eine Verwegenheit, ein so heiliges Werk, wie die Religion ist, für eine Menschen-Erfindung anzugeben? Soll es auch möglich seyn, daß ein Werk, so nur das allgemeine Gute, die

Tugenden, die Quelle aller menschlichen Wohlfahrt in die Gemüther der Sterblichen einpflanzet; und aus ihren verwildeten Herzen das allgemeine Böse, die Laster, vertilget und ausrottet, von Menschen erfunden seye, die zu dem Bösen geneiget, und für die Tugend eine so eingewurzelte Abneigung in sich tragen? Herrschsüchtige Menschen, deren Wille ihr Gesetz ist; eigennützige Menschen, die aller Bosheit fähig sind, sollen die Urhebere der Religion seyn, die ihren blinden Leidenschafften also wesentlich entgegen gesetzet ist? Die Religion verspricht den Gerechten eine Belohnung, die nicht in die Sinne fällt; sie drohet Straffen, von denen wir keine Begriffe haben; sie schreibet Gesetze für, die den menschlichen Neigungen und Leidenschafften so bitter widerstreiten. Und solche sinnliche Fleisch-Menschen, wie die Herrschsüchtige und eigennützige sind, sollen ein so erhabenes, ein von allen Sinnlichkeiten und Sinnen so weit entferntes Werk erfunden haben? Kann auch eine Vernunft so widersprechend schliessen? Oder müßte sie nicht vielmehr aus der Beschaffenheit der angegebenen Urheber folgern, daß, wenn auch wirklich eine Religion unter den Menschen wäre, selbe zu vertilgen und auszurotten der Hochmuth und Eigennutz der Menschen sich äussereſt bemühen würde. Freilich, ich gebe es zu, ja ich behaupte es, daß

die Religion ein Zaum der Gottlosen seye; und so, wie ein unbändiges Viehe den Zaum abzuschüttelen sich bearbeitet; also kann ich jene Menschen, die das heilige Joch der Religion von ihren Nacken zu werfen sich einzig bemühen, einem so unbändigen Viehe nicht ungleich, ja für nichts als Fleisch und Sinnlichkeit, halten. Menschen, die einer menschlichen Gesellschafft nur zum allgemeinen Besten derselben, und also nur zum Ehrbaren und zur Tugend, ohne welchen die menschliche Gesellschafft nicht aufrecht bestehen kann, gebohren; indessen aber theils von ihren bösen Neigungen, theils von den ärgerlichen Beyspielen, theils durch die Verführung gefährlicher Lehren, nur zum Bösen und zu den Lastern, die der Umsturz und der Untergang der menschlichen Gesellschafft sind, dahingerissen werden: bedürfen unstrittig eines Zaumes. Und dieser glückliche Zaum der gottlosen, und die menschliche Gesellschafft zerstörenden Bürgere ist die Religion. Ist sie aber von Menschen erfunden? Welcher betrügliche Einfall müßiger und stolzer Köpfe ist dieser? Sollen solche Gesetze, solche allgemeine Gesetze, solche erhabene Geheimnissen, solche allen menschlichen Verstand übersteigenden Werke eine Menschen-Erfindung seyn? Oder müssen wir nicht vielmehr gestehen, daß die Religion ein Werk der unendlichen Weisheit, der unendlichen Güte, der unend-

lichen Vorsichtigkeit, der unendlichen Wahrheit und Gerechtigkeit des ersten vollkommenen Urwesens seye? In Wahrheit, nur jene können die Religion zu Füssen zu tretten sich erfrechen, die sich nicht scheuen, ein erstes allgemeines Urwesen, unseren GOtt zu läugnen. Denn es ist unmöglich, daß ein vernünftiges Geschöpfe einen GOtt, als das erste Urwesen, erkenne und anbete, ohne aus dieser Erkenntnis die unentbehrliche Nothwendigkeit einer Religion zu folgeren. Mein Freund! ich werde also zu erst die Nothwendigkeit der Religion erweisen; ich werde hernach aus so vielen Religionen die Wahrheit der besten, die anjetzo die Christliche ist, darthun. Ich habe sattsam aus unwiderleglichen Gründen erwiesen, daß wir einen GOtt annehmen; und ein erstes unendlich vollkommenes Urwesen als vernünftige Geschöpfe erkennen und bekennen, müssen. Nur jene können sich den gottlosen Gedanken, daß kein GOtt seye, in ihren verkehrten Herzen aufsteigen lassen, die wegen der Furcht ihrer Laster, oder aus Begierde, ungestrafft lasterhafft zu seyn, wünscheten, daß kein GOtt wäre. Wir tragen in uns ein unerlöschliches Zeugnis, und alle Geschöpfe verkünden uns so deutlich und unwidersprechlich, daß ein erstes Urwesen seyn müsse; daß wir mit der GOttes-Furcht die Vernunft müsten ausgezogen haben, wenn wir auch nur gedenken soll-

ten: Es ist kein GOtt. Kurz, die Beweis-Gründe sind unumstößlich, daß GOtt, und ein erstes Urwesen seye. Ist aber ein GOtt, ist ein erstes Urwesen; so muß auch eine Religion seyn. Wir können kein erstes Urwesen erkennen und annehmen, ohne demselben die Ursache unseres Daseyns, ja, unseres ganzen Wesens, zuzueignen. Wir können unmöglich unser Daseyn und unser Wesen uns selbsten zueignen, weilen wir sonst Geschöpfe, und auch keine wären. Wir wären Geschöpfe, weilen wir nicht von uns selbsten bestehen können. Denn, wenn wir uns selbsten unser Wesen und Daseyn gegeben hätten; so müsten wir schon vor uns gewesen seyn; ja, wir müsten uns als wesentlich nothwendige Dinge ansehen. Diesem aber widerspricht unser Wesen und Daseyn selbsten, als welches zu einer Zeit nicht ware. Folglich sind wir keine nothwendige, sondern zufällige Dinge. Dinge, die nicht nothwendig, sondern zufällig sind, sind Geschöpfe. Geschöpfe hängen von einem nothwendig und von sich selbsten bestehenden Urwesen ab; und was von einem nothwendigen Wesen abhängt; ist ein lauteres Geschöpf. Also wären und sind wir Menschen wirkliche Geschöpfe. Wollen wir aber nun ferner annehmen und behaupten, daß unser Daseyn und unser ganzes Wesen nicht von dem ersten Urwesen vollkommen abhienge;

sondern von sich, oder einem anderen die mindeste Wesenheit empfangen hätte: so müsten entweder wir, oder unsere von dem ersten Urwesen unterschiedene Urquellen keine Geschöpfe seyn; so abermal der Erfahrnis widerstreitet, indem wir ihr Nichtseyn erreichen können. Was aber nicht ware; muß von einem ersten Urwesen nothwendig abhangen; es muß nicht nothwendig, sondern zufällig, folglich ein wahres Geschöpf, seyn. Aus dieser unumstößlichen Wahrheit können wir richtig schliessen, daß unser ganzes Daseyn, unser ganzes Wesen von dem ersten Urwesen, so wir GOtt nennen, abhange. Haben wir vernünftige Geschöpfe diese Kenntnis; so lehret uns unsere Vernunft, daß wir das erste Urwesen, von dem wir unser Daseyn und unser Wesen empfangen, lieben und verehren müssen. Alle Völkerschafften, ja, die ganze menschliche Gesellschafft, auch die Ungesittete und Barbarn nicht ausgenommen, stimmen in deme überein, daß nicht nur dem menschlichen, sondern auch den thierischen Geschlechtern von der Natur ein Trieb der Liebe und Verehrung gegen die Eltern seye eingeflöset worden; weilen wir selbe, als mittelbare Urwesen unseres Daseyns erkennen. Vernünftige Geschöpfe können dieses uns von der Natur angebohrne Gesetze so weniger verneinen, weilen die Vernunft,

welche sie nicht läugnen können, dieses Natur-Gesetze selbsten ist. Und wir werden keinen Menschen unter der Sonnen finden, der nicht die Undankbarkeit, die Verachtung, und den Haß der Eltern, als ein Scheusal und Abendtheuer der Natur verabscheue. Wie wir nun für den Urheber unserer Vernunft das erste Urwesen erkennen müssen, indem unser ganzes Wesen und Daseyn von Ihm nothwendig abhangen muß; also müssen wir auch zugeben, daß dieses erste Urwesen der Urheber dieses natürlichen Gesetzes, seine Eltern zu lieben und zu verehren, seye. Sollen wir aber glauben, daß dieses Urwesen uns ein Gesetze gegeben, die Eltern, als mittelbare Urwesen, zu lieben und zu verehren; und nicht zugleich unserer Vernunft einen Trieb, ein Gesetze eingepräget habe, Ihn, als das erste und unmittelbare Urwesen, zu lieben und zu verehren? Wäre dieses nicht gegen seine unendliche Vollkommenheit? Er hat uns das Daseyn, und unser ganzes Wesen gegeben; und wie anderst, als daß Er uns einige seiner Vollkommenheiten mitgetheilet, und uns also sein Ebenbild eingedrücket, wie geschrieben stehet: (a) GOtt hat den Menschen nach seinem Ebenbilde erschaffen, nach seinem Eben-Bild hat Er ihn erschaffen. Hat uns aber dieses erste vollkommenste Wesen nach seinem Ebenbilde erschaffen; ich will sagen: hat

Er

(a) Gen. C. I. v. 27.

Er unser Wesen durch die Mittheilung seiner Vollkommenheiten erschaffen; wie ware es möglich, daß Er uns Lieb- und Verehrungs-los gegen das erste Urwesen erschaffen habe? Er hat uns Vernunft, und unserer Vernunft Erkänntnis gegeben, daß Er das höchste und erste Urwesen seye, so uns Wesen und Daseyn gegeben. Also muß Er auch unserer Vernunft einen Trieb der Erkänntnis, der Dankbarkeit, der Liebe und der Verehrung eingeflöset haben. Was ist aber die Erkänntnis, die Liebe, die Verehrung und die Dankbarkeit anders, als Werke der Religion? So bald wir nun ein erstes Urwesen erkennen und annehmen, wie wir denn aus den bisher angeführten Gründen unmöglich anderst können: so müssen wir auch die Nothwendigkeit der Religion, d. i. der Liebe, der Verehrung, der Dankbarkeit und Anbetung des ersten Urwesens erkennen und annehmen. Wir Menschen bestehen aber nicht nur aus einer innerlich erkennenden Seele; sondern wir bestehen auch aus einem Leibe, und aus Sinnen; Sinnen, die den körperlichen Gegenständen unterworfen sind. Die Sinnen sind betrügliche Werkzeuge. Sie lieben das Schmeichlen der sinnlichen Geschöpfe, die unter dem Schein des Guten sich in die Sinne einschmeichelen, und die mit selbigen verbundene Seele verführen können. Ich will sagen: wir

kön-

können, vermittelst unserer durch dem Schein nach gute Gegenstände verführte Sinnen, zu dem Bösen und zu den der Vernunft widerstreitenden Fehltritten verleitet werden. Dieser Satz bedarf keines Zeugnisses. Wir erfahren dergleichen Fehltritte täglich; und ich will nicht hoffen, daß ein Mensch auf Erden seye, der sich so thorrecht brüsten könne, daß alle seine Handlungen gut seyen; und er niemalen das Böse vor dem Guten wähle, und also dem Gesetze der Vernunft zu wider handle. Der also dächte; betröge sich selbsten; und er würde bey keinem Vernünftigen Beyfall finden; weilen einem jeden Vernünftigen nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Wirklichkeit seiner Fehltritten bewust ist. Sind aber vernünftige Geschöpfe eines Fehltrittes fähig; so müssen sie nothwendig annehmen, und erkennen, daß ihnen die Natur, oder vielmehr das erste Urwesen, ein Gesetze gegeben habe, bei welchem, sofern sie davon abwiechen, sie einen Fehltritt begiengen. Was brauchet es eines Beweisthums dieses allgemeinen Gesetzes? Wir finden in allen Welt-Enden, in allem Menschen-Alter, in allen vernünftigen Geschöpfen, einen angebohrnen Trieb zu dem Guten, Ehrbaren, Tugendhafften und Schönen; also, daß die Menschen sich nicht scheuen, ihren Handlungen, die vielleichte von diesen angebohrnen Trie-

ben abweichen, den Schein des Ehrbaren und Tugendhaften zu erbettlen. Wie sie nun ein Gesetze in sich spühren, das Gute, Ehrbare und Tugendhafte zu lieben; eben so einen natürlichen Trieb verspühren sie in sich, das Böse, das Unehrbare und Lasterhaffte zu hassen, und zu fliehen. Bemerken nun die vernünftige Menschen diese angebohrne Triebe, oder Gesetze; so können sie nach dem Lichte der Vernunft nicht anderst schliessen, als daß wirklichen ein Gesetzgeber seye. Denn wo ein Gesetze ist, muß ein Gesetzgeber seyn; und wo ein allgemeines Gesetze, da muß ein allgemeiner Gesetzgeber seyn. Zwinget nun den vernünftigen Menschen seine Vernunft, ein angebohrnes, allgemeines Gesetze, und folglich einen Gesetzgeber anzunehmen und zu erkennen; so verbindet ihn weiter seine Vernunft zu der nothwendigen Erkenntnis der Schuldigkeit eines Gehorsams und der Beobachtung des allgemeinen angebohrnen Gesetzes; und der Möglichkeit eines Ungehorsams und der Abweichung von dem angebohrnen allgemeinen Gesetze. Den Gehorsam gegen das Gesetze hält er für gut, ehrbar und löblich; so, wie er den Ungehorsam gegen das Gesetze für bös, unehrbar und schändlich haltet. Erkennet aber der vernünftige Mensch ein Gesetze und einen Gesetzgeber; erkennet er die Schuldigkeit eines Gehorsams, und das Greuel

eines Ungehorsams; so hat er schon wirklich neue Kenntnisse der Werke der Religion. Fährt er nun fort, zwey Dinge zu erwegen: daß der erste Gesetzgeber eben so gütig, weis, als gerecht und billig seye; daß Er, vermöge seiner Gütigkeit und Gerechtigkeit, den Gehorsam nicht unbelohnt, und vermög seiner Billigkeit den Ungehorsam nicht ungestraft lassen könne: so gelangt er mit diesen Schritten der Vernunft zu der Hoffnung der Belohnung, und zu der Furcht der Straffen. Zwo neue Wirkungen der Religion. Ueberlegt er nun andertens, daß er eine unsterbliche Seele habe; daß der Wechsel des Zeitlichen, und die Nothwendigkeit, diesem Wechsel in diesem Leben unterworfen zu seyn, zu Zeiten dem Gehorsamen die Belohnung, und dem Ungehorsamen die Straffe in diesem Zeitlichen entziehe: so kann in ihm die gesunde Vernunft nichts anderes, als die Hoffnung einer zukünftigen Belohnung des Gehorsams, und eine zukünftige Straffe des Ungehorsams gebähren. Denn er kan wegen des unglücklichen Wechsels der Zeitlichkeit, GOtt weder ungerecht, noch minder gütig begreiffen, welches Unvollkommenheiten wären, die in einem vollkommensten Wesen keinen Raum haben. Sehen Sie, mein Freund! so führet uns das blose Licht der Vernunft zu den zweyen verborgensten Geheimnissen der Religion: nemlich

zu der Hoffnung des zukünftigen Guten in der Belohnung; und zu der Furcht des zukünftigen Bösen in der Bestraffung. Da haben wir also aus dem blosen Lichte der Vernunft die edleste Werke der Religion entdecket; nemlich die Liebe, Verehrung, oder Anbetung des ersten Urwesens; die Erkenntnis seines allgemeinen Gesetzes; und die Schuldigkeit des Gehorsams gegen dasselbe; oder die aus Leichtigkeit unseres zum schmeichlerischen Schein-Guten geneigten Willens zu begehenden Ungehorsam wider das Gesetze; die Hoffnung der sowohl zeitlichen als ewigen Belohnung des Gehorsams; und die Furcht der sowohl zeitlichen als ewigen Straffen des Ungehorsams. Da wir nun ferner, vermöge unseres an dem irrdischen und zeitlichen gebundenen sinnlichen Lebens, uns keine zukünftige Güter und Straffen vorstellen und sie begreiffen können, weilen sie nicht in die Sinnen fallen: so erkennen wir eine unentfliehentliche Nothwendigkeit, daß, wenn es ein ernster und wirksamer Willen der unendlich-weisen Gütigkeit und Gerechtigkeit des ersten Urwesens seye, uns durch die Hoffnung der zukünftigen Belohnung zu dem Gehorsam ihrer ewigen Gesetzes, denn dis Gesetze kann doch unserer Vernunft nicht vergeblich eingepräget seyn, zu ziehen; und durch die Furcht der ewigen Straffen von dem Unge-

hor-

horsam abzuschrecken; so schliessen wir Vernunftsmäßig, daß dieses erste, weiseste, vorsichtigste und gütigste Urwesen sowohl die deutliche Erklärungen seines uns zwar klar eingeprägten, aber durch die Anklebung unserer an das Zeitliche gebundenen Sinnen leicht zu verdunklenden und zu verwirrenden Gesetzes vor Augen legen; als auch die Güte der zukünftigen Belohnung, und die Strenge der zukünftigen Straffen bekannt und offenbar machen werden. Nun sehen Sie, mein Freund! die Nothwendigkeit der Offenbarung, so ein neuer wesentlicher Theil der Religion ist. Wir werden nicht verlangen, daß dieses unendliche Wesen sich verdemüthige, einem jeden vernünftigen Geschöpfe insbesondere sowohl das Gesetze zu erklären, als die Belohnungen und Straffen zu offenbaren. Genug, wenn dieses unser erstes gütigstes Urwesen durch tüchtige Zeugen uns einmal derselben versicheret. Wollen wir diesen Zeugen nicht Glauben beymessen, so würden wir eben sowohl tausend Entschuldigungen vorwenden können, daß auch die besondere Zeugnisse dieses ersten Urwesens selbsten keine wahre von Ihm abstammende Zeugnisse und Offenbarungen seyen. Wir können also von unserem ersten Urwesen nichts mehres, als untrügliche Zeugnissen und Offenbarungen fodern; es können aber die Offenbarungen

nicht ohne Glauben seyn. Da haben sie also ein neues Werk, und zwar den Grund der Religion, den Glauben. Der Glaube ist den vernünftigen Geschöpfen unentbehrlich. Unsere Vernunft erkennet unwidersprechlich, und aus unumstoßlichen Zeugnissen der gesunden Weltweisheit, daß ein erstes Urwesen seyn müsse, von welchem alle übrige Geschöpfe in ihrer Wesenheit und Daseyn abhangen. Dieses erste Urwesen kann von dem Menschen nicht gesehen, noch durch einen anderen Sinn begriffen werden; weilen Es kein Körper ist, und also nicht in die Sinne fällt; ja, kein Körper seyn kann, weilen es das vollkommenste und unendliche Wesen ist; welche Eigenschafften keinem Körper, der umschränket und veränderlich ist, zukommen können. Indessen können wir nicht läugnen, daß in uns, nemlich in unserer Seele, ein Begriff von diesem ersten Urwesen seye; nicht zwar ein wesentlicher und klarer Begriff, was dieses erste Urwesen in seiner Wesenheit seye; sondern nur ein Gleichnis-weiser und dunkler Begriff, der uns überzeuget, daß dieses erste Urwesen wirklich bestehe; wie ich in dem drey und dreißigsten Brief genugsam erwiesen zu haben vermeine. Unsere Vernunft kann demnach einem so richtigen Vernunft-Schluß, und einer so unwidersprechlichen Idée, oder Begriff von

GOtt unmöglich widerstehen; sie muß erkennen und bekennen, daß ein erstes Urwesen seye. Sie muß folgern, daß in diesem Urwesen alle Vollkommenheiten versammlet seyen. Sie sind über ihre Begriffe, selbe wesentlich in einem Wesen zu vereinigen; sie muß also den Glauben zu Hülf nehmen. Der Glauben wird so mehres gestärket, wenn man ihr Offenbarungen, die sie nothwendig, um in die wesentliche Kenntnisse dieses vollkommenen Wesens zu kommen, annehmen muß, vor Augen leget. Offenbarungen, die sie um so wahrhafter und gewisser annimmt, weilen sie überzeuget ist, daß das erste Wesen, so die wesentliche Wahrheit seyn muß, solche Zeugen hierzu wählen wird, die weder betriegen, noch betrogen werden können; weilen ansonsten der Betrug auf die erste Wahrheit zuruckfallen müste, welche alles Betrugs aus ihrer Wesenheit unfähig ist. Diese nothwendige Offenbarungen müssen entweder durch eine unverfälschte Erb-Lehre uns vernünftigen Menschen bekannt gemacht, oder durch eine untrügliche Feder aufgezeichnet, und den Nachfolgern überliefert werden. Diese Offenbarungen können nichts anderes, als das Wort GOttes selbsten seyn; welches nemlich die erste Wahrheit entweder den erstgenannten untrüglichen Zeugen in den Mund geleget, oder in die Feder geflöset. Und,

sehen Sie, mein Freund! hier haben sie die Nothwendigkeit des geschriebenen und ungeschriebenen Wortes Gottes, die abermal einen Theil unserer Religion ausmachen. Wir können aber mit unseren sinnlichen Augen nicht wesentlich einsehen, ob diese, oder jene Worte, die uns als Offenbarungen GOttes vorgetragen werden, das wirkliche Wort GOttes seyen. Da haben sie einen neuen Grund unseres Glaubens, daß nemlich diese oder jene Erb-Lehre, dieses oder jenes geschriebene Wort, das Wort der göttlichen Wahrheit seye. Wir würden thorrecht handlen, wenn wir aus blinder Neigung einem jeden Menschen Glauben beymessen wollten, daß GOtt zu ihm geredet, daß sein Wort GOttes Wort seye. Es ist demnach ein neues unwidersprechliches Zeugnis nothwendig, daß dieser oder jener Patriarch, Prophet und Apostel jener wahre Zeug seye, zu welchem GOtt geredet; und daß seine Worte GOttes Worte seyen. Dieses Zeugnis müssen wir aus einigen kennbaren Merkmahlen und Charakteren nicht sowohl der Zeugen selbsten; als aus der Meynung einer allgemeinen Versammlung des glaubigen Volks und ihrem Ausspruch abnehmen um so sicherer, wenn wir eine klare Offenbarung haben, daß diese allgemeine Versammlung, die wir die Kirche nennen, in ihrer Meynung und Ausspruch

nicht fehlen, noch betrügen, noch betrogen werden könne; weilen derselben der Beystand des Geistes der Wahrheit unfehlbar versprochen ist. Würden wir diese Offenbarung des unfehlbaren Versprechens eines solchen Beystandes der wesentlichen Wahrheit nicht haben; so könnten wir leicht von einem jeden Wind der Ungewißheit umgetrieben, und in tausend Irrwege gestürtzet werden. Dieses können wir von dem ersten vollkommensten, und bis diese Stunde alles beherrschenden Urwesen, als von welchem alle Geschöpfe und Dinge in ihrem Daseyn und Wesenheit abhangen, nicht argwohnen. Also muß aus dessen Vollkommenheit und unendlich weisester Vorsichtigkeit unsere Vernunft schliessen: daß sowohl dasselbe untrügliche Zeugen zur Bekanntmachung seiner Offenbarung gewählet habe; als auch selbsten durch seinen unentbehrlichen Beystand eine allgemeine Versammlung der Glaubigen leiten und führen werde; daß sie jenen kein glaubwürdiges Zeugnis beylegen werde, welche nicht von GOtt, sondern einem schwärmenden Sonderlings-Geist ihre Offenbarung empfangen haben. Hier, mein Freund! haben sie nächst den Offenbarungen das untrügliche Zeugnis oder den Vortrag der Kirchen, der ein Gegenwurf des Glaubens, und also ein neuer Theil der Religion ist. Nun müssen wir

noch ferner bedenken, was eigentlich diese Offenbarungen, oder das göttliche Wort enthalten müsse; und also werden sich auch die Geheimnisse der Religion, oder des Glaubens entschleyeren. Das erste und fürnehmste ist, die Wesenheit unseres ersten Urwesens, und seine unendliche Vollkommenheiten. Sie sind keine Wesen oder Dinge, die in die menschliche Sinnen fallen; und unsere Seele selbsten ist ein so umgrenztes Wesen, so unmöglich das erste Urwesen und seine unendliche Vollkommenheiten nach ihrer Wesenheit erkennen und begreiffen kann. Wir bedürfen also von selben eine Offenbarung. Dieses ist also der erste Gegenstand der Offenbarungen, oder des geschriebenen und ungeschriebenen Wortes GOttes. Nachdem wir sowohl durch die natürliche Kenntnisse, als durch die Offenbarungen von diesem ersten alles erschaffenden und beherrschenden Urwesen unterrichtet sind; so gelangen wir zur Erkenntnis unserer unmittelbaren Abhängigkeit von diesem allgemeinen ersten Urwesen. Wir können diese nothwendige Abhängigkeit von dem ersten Urwesen nicht erkennen, daß wir nicht sogleich ein uns von selbem eingeflößtes allgemeines Gesetz, selbes zu lieben, zu verehren und anzubeten, bemerken. Wir gelangen durch diese Anmerkung zu dem ferneren Schluß: daß, gleichwie unser ganzes We-

sen und alle Theile unser selbsten von diesem höchsten Urwesen abhangen, also auch alle unsere Theile demselben Liebe, Verehrung und Anbetung schuldig seyen. Wir wissen, daß wir aus einer Seele und einem Körper bestehen. Also müssen sowohl die Kräfften der Seele, als des Körpers ihrem ersten Urwesen den schuldigen Dienst, Liebe und Verehrung bezeigen; und dieses nicht sowohl durch sich selbsten, als durch alle übrige Geschöpfe, die er von diesem ersten Urwesen zu seinem Nutzen, Gebrauch und Dienst erhalten zu haben erkennet; indeme sie eben sowohl, als er selbsten von diesem ersten Urwesen, als dem allgemeinen HErrn, sowohl in ihrem Daseyn, als Wesenheit und Erhaltung abhangen. Hier merket der vernünftige Mensch, daß eine umgrenzte Vernunft nicht eigentlich wissen und begreiffen könne, worinn, oder wodurch er dem ersten Urwesen den innerlichen und äusserlichen Dienst, die innere und äusserliche Liebe und Verehrung durch sich, seine Kräfften, und durch die zu seinem Dienst, Nutzen und Gebrauch verliehene Geschöpfe äusseren solle. Also bedarf er auf ein Neues der Offenbarung, die ihm Gesetze uud Regul vorschreibe, seinem GOtt, seinem ersten Urwesen den schuldigen Dienst, Liebe, Verehrung und Anbetung innerlich und äusserlich zu erweisen. Und dieses ist der zweyte Gegen-

stand

stand der Offenbarungen, oder des ungeschriebenen und geschriebenen Wortes GOttes. Der vernünftige Mensch bemerket ferner in seiner Vernunft ein allgemeines, eingeflößtes und eingeprägtes Gesetze, die Tugend zu lieben, und die Laster zu hassen; das Gute zu üben, und das Böse zu fliehen. Hier werffen sich tausend Schwierigkeiten auf. Wir bemerken ein Gegengesetze in unserem sinnlichen Körper, wie der Welt-Apostel Paulus beklaget. Wir sind von den Leidenschafften und Sinnlichkeiten gefeßlet, die uns öffters unter dem Schein des Guten, das schmeichlerische Böse vorstellen. Wir bemerken das Gute und die Tugend selbsten mit Dörnern umzäunet, die uns eben deswegen bös, oder doch unserer Natur zuwider scheinen. Wie leicht ist es nun, daß wir von dem Guten abweichen, und zu dem Bösen uns neigen; daß wir die Gesetze mit der Eigenliebe vermengen; und also das Böse verfolgen, und das Gute hassen; ja das Gesetze GOttes selbsten, so unseren Seelen eingepräget ist, so leichter und fertiger übertretten; weilen wir, von unseren Leidenschafften verblendet, jenes für keinen Gegenstand des Gesetzes achten, so doch der eigentliche und wesentliche Innhalt des Gesetzes ist. Hier ist eine neue Nothwendigkeit der Offenbahrung, um uns die Gegenstände des Gesetzes, des Guten und Bö-

sen in ein untrügliches Licht zu setzen; damit wir nur vermöge dieses natürlichen Gesetzes das wahre Gute üben, und das wahre Böse fliehen mögen. Sehen Sie, mein Freund! einen neuen Gegenstand der Offenbahrung; oder des ungeschriebenen und geschriebenen Gesetzes; nemlich die besondere Gesetze und Verbote, die sich alle in dem ersten Gesetze der Vernunft, oder der Natur gründen und vereinigen. Der vernünftige Mensch beobachtet hier noch ferner, daß er diesem Gesetze und dessen geoffenbarten Geboten und Verboten wegen der ihm angebohrnen, oder vielmehr durch die Sünd angeerbten Schwachheit (denn die Offenbahrung belehret ihn, daß die menschliche Schwachheit und der Zunder der alles beschwehrenden Sinnlichkeit und Begierlichkeit eine Straffe der ersten Sünde und kein Mangel der menschlichen Natur seye) nicht ohne Gewalt und Ueberwindung gehorsamen könne. Die Schuldigkeit, so wohl dem natürlichen, als den geoffenbahrten Gesetzen zu gehorsamen, leuchtet ihm als einem abhängigen, unterthänigen, Geschöpfe ganz hell in die Augen. Allein, er findet tausend Beschwehrnissen, die Gebote zu halten, und den Verboten zu gehorsamen. Er siehet in seinen menschlichen Kräfften nichts, so hinlänglich wäre, in allen Gelegenheiten und Umständen Gutes zu üben,

und das Böse zu meiden. Er findet gleichsam eine harte Nothwendigkeit, dem Schein-Guten, dem sinnlichen zu folgen. Er muß also eines Beystandes von dem allgemeinen Urwesen sich gewärtigen. Dieser Beystand ist die Gnade, ein Wesen, so seine Begriffe übersteiget. Er bedarf also einer Offenbahrung, die ihm diese Gnade, und ihre Grade kenntlich mache. Ein neuer Gegenstand der göttlichen Offenbahrung, und des ungeschriebenen und geschriebenen Wortes GOttes. Da er nun siehet, daß er eine Gewalt brauchen muß, Gutes zu üben; und daß er sich tausend sinnliche Gemächlichkeiten entziehen muß, um des Bösen sich zu enthalten, ich will sagen, dem Gesetze zu gehorsamen, und die ungehorsame Kräffte zu besiegen und zu zähmen; so richtet ihn ein neues Licht zu der Erkenntnis auf, daß das unendlich gütige Urwesen solche Ueberwindungen nicht könne unbelohnt lassen. Er kann also dieses erste Urwesen nicht unendlich gütig gedenken, daß er nicht von dieser unendlichen Gütigkeit Belohnungen erwarte; Belohnung für den Sieg des Bösen; Belohnung für die Ausübung des Guten. Die Vernunft des Menschen kann diese Belohnung so sicherer und gewisser erwarten, da es eben so hart ist, unter so unzehligen Reitzungen der bösen Welt das Böse zu besiegen, als das Gute zu wirken.

Untersuchet nun die menschliche Vernunft die Belohnung der Tugend und Gerechtigkeit; so findet sie tausend Gerechte, die nach ihrem Augenmaase fast mehr den Straffen, als der Belohnung ausgesetzet sind. Sie bemerket dieselben elend, verachtet, voll Schmerzens und Kummers. Soll sie deswegen glauben und schliessen, daß die unendliche Gütigkeit GOttes nicht gerecht seye? Dieses lässet der Begriff von GOtt, daß er das vollkommenste Wesen seye, nicht zu. Sie machet also die Folge, daß noch ein anderes zukünftiges Leben seyn müsse, in welchem der unbelohnte Gerechte seine Belohnung zu erwarten habe. Sie wird in diesem Gedanken bestärket, da sie durch gesunde Vernunft-Schlüsse überzeuget ist, daß eine unsterbliche Seele den menschlichen Leib beherrsche. Da sie aber keine Begriffe hat von dem zukünftigen Leben; so sind auch die ewige Belohnungen des zukünftigen Lebens ihr verborgene Rätzeln. Hier bedarf sie auf ein neues der Offenbahrung. Und da sie einmal überzeuget ist, daß die ewige Wahrheit in den Offenbahrungen nicht fehlen, noch betrügen könne; so hat der Glaube einen neuen Gegenwurf. Was unsere Vernunft von der Belohnung gefolgeret; muß sie auch von den Straffen folgeren. Sie kann von dem belohnenden Urwesen keinen anderen, als den Begriff der höchsten

Gerech-

Gerechtigkeit haben. Sie kann bey dem Begriff der höchsten Gerechtigkeit nicht zusammen reimen, daß Menschen, die in diesem zeitlichen Leben alle Sünden und Laster ungescheuet ausgeübet, bey der Menge ihrer Bosheiten mit den Gerechten in dem zukünftigen Leben gleiche ewige Belohnung erhalten würden; um so weniger, wenn man den Boshaften auf Erden glücklich, und den Gerechten bey aller seiner Frömmigkeit unglücklich siehet. Das vollkommenste Wesen kann eben so wenig die Tugend unbelohnt, als die Laster unbestrafft lassen. Wir können die unendliche Gütigkeit nicht mit der mindesten Ungerechtigkeit vereinigen. Wir müssen also von seiner unendlichen Gerechtigkeit eben so wohl ewige Belohnungen erwarten, als ewige Straffen fürchten. Auch diese unseren von den Sinnen so nothwendig abhängenden Begriffen so weit entfernte Straffen erfodern eine Offenbahrung und die Offenbahrungen einen Glauben. Und sehen Sie, mein Freund! diese geoffenbahrte Straffen und Belohnungen machen einen neuen Theil des geschriebenen und ungeschriebenen Wortes GOttes aus. Giebt nun der Mensch ferner auf seine Handlungen acht; erwiegt er die Meinungen, Leidenschafften und Triebe seiner Natur: so findet er in sich selbsten eine unordentliche Begierde zu dem Bösen; und eine Beschwehrnis, ja eine Widerstrebung gegen die Ausübung

des Guten. Er bemerket gleichsam zwischen seiner Vernunft, und ihren heiligen Gesetzen; und zwischen seinen Sinnen und sinnlichen Begierden, einen harten Streit. Er betrachtet sich als ein Geschöpfe GOttes; ein Geschöpfe, so sein ganzes Wesen und Daseyn von dem ersten Urwesen erhalten, und noch in der wirklichen Erhaltung von ihme abhanget. Es verbietet ihm der Begriff des vollkommenen Wesens, zu urtheilen, daß er mit dieser unordentlichen Widerstrebung gegen das Gute; mit dieser Neigung zu dem Bösen; und mit einem so harten Streit seiner Seelen- und Sinnen-Kräffte, erschaffen seye. Hier stehet die Vernunft still. Sie bemerket zwar, daß eine nicht von dem ersten Urwesen, welches keiner Unvollkommenheit in seinen Werken fähig; sondern von einem anderen Ursprung entstandene Ursache dieser Abneigung von dem Guten und Leidenschafft des Bösen abstammen müsse. Allein die Vernunft kann eine ihr verborgene Ursach nicht erkennen. Die Offenbahrung kommt derselben zu Hilfe. Es offenbahret diese göttliche wesentliche Wahrheit, daß sie den ersten Menschen vollkommen ohne Abneigung von dem Guten, ohne Leidenschafft des Bösen; aber jedoch mit einem freyen Willen dem Gesetze zu gehorsamen, oder demselben zu widerzu handlen; das Gute oder Böse zu üben, erschaf-

fen habe. Sie offenbahret, daß der erste Mensch aus freyer Willkühr das Böse gewählt, und das Gute vernachlässigt habe; daß er das erste Gesetze freywillig überschritten, und hierdurch die Sünde in die Welt geführet habe; die unglückliche Sünde, die von der höchsten Gerechtigkeit nicht ungestraffet hat bleiben können. Es offenbaret diese wesentliche Wahrheit ferner, daß die Widerstrebung gegen das Gute, die Neigung zu dem Bösen, die Unordnung und der Streit der Kräffte der Seele und der Sinnen; Straffen, gerechte Straffen der ersten Sünde seyen; und daß diese durch die Sünde verderbte menschliche Natur so lange werde unter dem Joche dieser Straffen seufzen; und in dem angesteckten menschlichen Körper, und in der mit selber vermöge des Gesetzes der Erschaffung wesentlich vereinigten Seele erblich verbleiben; bis der ganze Mensch werde erneueret, und wieder erschaffen seyn. Es offenbahret ferner diese wesentliche unendliche Wahrheit, daß schon zuvor einer der schönsten Engeln durch den Hochmuth gefallen, und aus dem Himmel gestürzet seye; daß dieser, aus Neid, den ersten Menschen, und sein zukünftiges menschliches Geschlechte in dem irrdischen, und hernach in dem ewigen Paradeis, als Bürger und Innwohner jener Glorie zu sehen, die er durch seinen

widerspenstigen Stolz verscherzet, die erste Menschen, unsere Vor-Eltern, verführet; und durch die Versuchung, den Göttern sie gleich zu machen, in den ersten Ungehorsam gestürzet, habe. Hier kann nun die menschliche Vernunft die Grösse der ersten Sünde, und die traurigste Folgen derselben, weitläufig betrachten. Das leichteste Gesetze, so zur Probe seiner Unterwürfigkeit gegen das erste Urwesen, so ihn erschaffen, weisest und vorsichtigst gegeben ware, zu überschreiten; und zwar aus einer stolzen Begierde; dem ersten Urwesen selbsten gleich zu seyn: ware dieses nicht eine unendliche Beleidigung? Ziehet eine unendliche Beleidigung nicht eine unendliche und ewige Straffe nach sich? Ist ein Mensch fähig, der unendlich beleidigten Gerechtigkeit für eine unendliche Beleidigung genug zu thun? Kann ein erschaffener Mensch eine unendliche Straffe abbüssen? Zu diesem allen sagt die menschliche Vernunft: nein. Diese Begriffe sind ihr widerstreitend. Sie siehet, daß der erste Mensch von dem höchsten Gut durch den Hochmuth abgewichen. Sie siehet den erschröcklichen Fall in einen unendlichen Abgrund der Sünde. Sie siehet, daß der erste Mensch dem betrügerischen Engel geglaubet; und sich also von seinem ersten Urwesen abtrennend in die Dienst-

barkeit und Leibeigenschaft des Feindes GOttes geworfen habe. Sie bemerket, daß, so lang keine Rettung und Erlösung zu hoffen seye; so lang nicht der unendlich beleidigten Gerechtigkeit genug geschehen; so lang nicht die durch die Sünde verkehrte menschliche Natur erneueret und wieder erschaffen worden. Sie siehet, daß aus einem von dem Gift der Sünde angesteckten und verunreinigten Saamen kein reiner und unschuldiger Mensch gebohren werden könne. Sie bemerket, daß diese unglückliche die menschliche Natur verkehrende Sünde erblich auf alle aus den ersten sündigen Eltern gebohrne Kinder fort gepflanzet werde. Es bestättigen diese unglückliche Erb-Sünde die unordentliche Begierden des Bösen, die widerspenstige Abneigung von dem Guten, der unaufhörliche Streit der Seele und der Sinnen. Sie bemerket, daß alle endliche in der unreinen Natur empfangene Menschen für die unendliche, erste und auf uns Menschen übergegangene Beleidigung genug zu thun, den gefallenen Menschen aufzurichten, den verunreinigten zu erneueren, und also ihn aus der Dienstbarkeit und Leibeigenschafft des Feindes des menschlichen Geschlechts zu erlösen, unfähig seye. Soll nun die menschliche Vernunft in der Erlösung an der Wiedergeburt

verzweiflen? Dieses läßt der Begriff der unendlichen Gütigkeit und Barmherzigkeit des ersten Urwesens nicht zu. Soll das gütigste weiseste, vorsichtigste, allwissende Urwesen ein ganzes menschliches Geschlecht zum ewigen Verderben und Untergang erschaffen haben? Soll es seiner unendlichen Weisheit an Mittlen fehlen, der unendlich beleidigten Gerechtigkeit genug zu thun; den so schändlich verunreinigten Menschen zu erneueren und wieder zu erschaffen; ihn mit einem der Gerechtigkeit GOttes gemessenen Werth aus der Leibeigenschafft zu erlösen? Dieses alles zu gedenken, verbietet der Begriff von der unendlichen Vollkommenheit GOttes. Unsere Vernunft schliesset also, daß eine Genugthuung, eine Wieder-Erschaffung, eine Erlösung unausbleiblich seyn müsse. Aber sie kann dieses ihre Begriffe weit übersteigendes Erlösungs- und Genugthuungs-Werk nicht fassen, noch erkennen. Hier kommt wiederum die Offenbahrung der wesentlichen Wahrheit der Vernunft zu Hülfe. Sie verheisset dem ihr noch getreuen und glaubigen menschlichen Geschlechte einen Erlöser. Sie nennet denselben, nemlich daß er der Sohn des Allerhöchsten seyn werde. Sie bestimmet die Zeit seiner Ankunft. Sie entdecket die Art seiner Geburt, seines mühe-

seli-

seligen Lebens, seines bitteren Leidens, seines unmenschlichen Todes; und also das ganze Werk der Erlösung. Dieses ist der Innhalt des ganzen alten Gesetzes, der geoffenbahrten Wahrheit durch den Mund der Patriarchen und Propheten; und der ganze Gegenstand des ungeschriebenen und geschriebenen Wortes GOttes; der Grund und Gegenstand der Jüdischen und Christlichen Religion; und das ganze Werk des Glaubens. Daß dieses unendliche Wesen einen göttlichen Sohn habe; daß dieser auf Erden steigen, den sterblichen Leib des Menschen annehmen, von einer Jungfrau gebohren, gecreutziget und getödet werden werde: sind so erhabene und die Grenzen der menschlichen Vernunft also übersteigende Begriffe, daß sie auch nicht würden können geglaubet werden, wenn nicht selbe die wesentliche und unendliche Wahrheit selbsten geoffenbaret hätte. Indessen, da unserer Vernunft ein so hellstrahlendes Licht des Glaubens angezündet ist; soll ihr unmöglich seyn, zu begreiffen, daß GOtt einen Sohn habe? Daß dieser das menschliche Geschlecht erlösen müsse, könne und werde? Mein Freund! lassen Sie mich den Ungläubigen zu Liebe einen Versuch anstellen. Wir können uns keinen Begriff von GOtt, als dem ersten, nothwendigen, aus sich selbst bestehenden, und

allen übrigen ausser sich daseyenden Geschöpfen ihr Wesen gebenden Urwesen bilden, ohne in demselben einen Begriff von der höchsten Vollkommenheit zu bekommen. Hat unsere Vernunft einmal einen Begriff von der höchsten Vollkommenheit dieses Urwesens; so müssen wir auch in demselben eine unendliche Wirksamkeit annehmen. Denn nichts ist unvollkommener von einem Wesen, als wenn wir demselben eine Wirksamkeit absprechen. Diese Wirksamkeit muß in ihrem ganzen Umfang unendlich seyn; also, daß, wenn ich sage, dieses Wesen wirket: ich schliessen muß: es wirket wirklich; und nicht nur: es hat die Macht zu wirken. Denn die blose Macht zu wirken wäre schon eine Unvollkommenheit. Damit ich nun diese Unvollkommenheit von dem ersten Urwesen absondere; so muß ich zugeben, daß kein Gedanke eines Zeit-Puncts in dem ersten Wesen Raum habe, wo das erste vollkommene Wesen nicht wirke; weilen dieser Gedanke des mindesten Zeit-Puncts schon eine Unvollkommenheit besagte, die in dem ersten Urwesen keinen Platz hat. Ist nun unwidersprechlich, daß das erste Wesen nicht nur wirksam seye, sondern auch wirklich wirke; und ist nothwendig, daß das erste Wesen ewig seye, welches abermal der Begriff der Vollkommenheit in sich fäßt: so muß mei-

ne

ne Vernunft zugeben, daß das erste Urwesen von Ewigkeit wirke. Da nun diese ewige Wirkung in ihrem ganzen Umfang vollkommen wesentlich, nothwendig und natürlich ist; so muß die Wirkung dem Wirkenden in allem vollkommen gleich seyn, weilen das ganze Wesen wirket; ich will sagen: es muß eine unendliche Wirkung seyn, weilen eine umgrenzte Wirkung keine wesentliche, nothwendige und natürliche Wirkung des vollkommensten Urwesens wäre. Ist nun die Wirkung des ersten Urwesens eine vollkommenste Wirkung; so muß sie nothwendig ewig, unendlich und unermessen seyn. Ist deme also; so muß auch das Wesen, so sie hervorbringet, vollkommen, ewig, unendlich, unermessen, kurz: es muß so vollkommen, als das erste Urwesen selbsten, mithin in dem ganzen Umfang der Wesenheit demselben ganz gleich seyn; weilen das Wesen, so wesentlich, nothwendig, unendlich wirket, nichts anderes, als ein nothwendiges, unendliches und ewiges Wesen hervorbringen kann. Das hervorgebrachte Wesen, da es wirklich hervorgebracht worden, sagt eine Unterschiedenheit von dem hervorbringenden Wesen. Denn, wenn es nicht in Ansehung der Hervorbringung oder Geburt unterschieden wäre; so wäre es hervorgebracht, und auch nicht hervorgebracht. Es

wäre hervorgebracht; weilen das wesentlich wirkende etwas hervorbringen muß; sonst wäre es nicht wirkend. Es wäre aber zugleich nicht hervorgebracht; weilen es das hervorbringende selbsten, und also nicht das hervorgebracht wäre; oder ich müßte sagen: das hervorbringende bringe sich selbsten hervor; so widersprechend ist. In der Wesenheit kann es nicht unterschieden seyn; weilen es sonst nicht wesentlich gleich in der Vollkommenheit, in der Unendlichkeit, in der Ewigkeit, und in der Unermessenheit wäre; so doch bey einem vollkommen wirksamen Wesen seyn muß; weilen ansonsten eine Vollkommenheit in dem ersten wirkenden Urwesen wäre, so nicht höchstens wirksam, und also nicht vollkommen wäre, welche Unvollkommenheit in dem vollkommensten Wesen keinen Raum hat. Es muß also in der Wesenheit mit dem ersten Urwesen eines seyn. Und da es jedoch als das hervorgebrachte Wesen von dem hervorbringenden Wesen einige Unterschiedenheit andeutet; so muß die Unterschiedenheit nur in der Person, nicht aber in der Wesenheit seyn. Meine Vernunft wird nun das hervorbringende Wesen den Vater, und das hervorgebrachte Wesen den Sohn nennen. Sie wird erkennen, daß beyde in der Wesenheit ganz gleich, keines gröſſer, keines älter,

kei-

wes vollkommener seye; weilen der Vater unendlich und ewig wirksam; und also der Sohn unendlich und ewig hervorgebracht worden; weilen sonst ein Augenblick seyn müßte, wo das erste Urwesen nicht gewirket hätte. Und also wäre es nicht unendlich, nicht ewig wirkend gewesen; so eine Unvollkommenheit wäre. Und wenn das erste Urwesen nicht einen ganz gleich vollkommenen Sohn ewig hervorbrächte; so wäre eine Vollkommenheit, die nicht ewig gewirket hätte; so eine Unvollkommenheit anzeigete, die in dem vollkommensten Wesen nicht seyn kann. Da haben wir also den Vater und den Sohn, einen einzigen GOtt in der Wesenheit, und nur unterschieden in der Persohn. Fährt nun unsere Vernunft fort, auch die Art und Weis dieser Herbringung und Gebährung des Sohnes zu untersuchen; so kann sie sich keine andere, als die vollkommenste vorstellen. Die edleste Wirkung bemerket sie, daß der Verstand seye. Sie bemerket an sich, daß der Verstand, in Betrachtung eines Wesens, ein Bild oder inneres Wort hervorbringe und gebähre. Sie stellet sich vor, daß das erste unendliche Wesen durch seinen weisesten und vollkommensten Verstand seine eigene vollkommenste Wesenheit betrachte. Der Verstand, da er seine Wesenheit betrachtet, bringet von derselben

in sich ein Bild oder inneres Wort hervor. Der unendlich wirksame Verstand bringet ein wesentliches wirksames Bild hervor. Es ist das wesentliche Bild der göttlichen vollkommensten Wesenheit. Es ist also das ganz gleiche Bild des Vaters; es ist also der Sohn, das wesentliche Bild des göttlichen Verstandes, oder das innere Wort desselben. Da nun dieses wesentliche Wort dem Vater, als dem wirkenden Urwesen aus angeführten Ursachen ganz gleich ist; so ist der Sohn das durch den Verstand des Vaters von Ewigkeit gebohrne dem Vater in der Wesenheit ganz gleiche Wort. Da haben wir also zwey in der Wesenheit ganz gleiche Personen, den Vater, und den Sohn. Unsere Vernunft fährt fort, diese in der Wesenheit ganz gleiche Personen zu betrachten; und sie kann nicht anderst, als eine nothwendige wesentliche, unendliche, ewige Wechsel-Liebe zwischen denselben folgern. Denn es ist unmöglich, daß zwey sich ganz gleiche Wesen einander nicht lieben sollen; weilen die Urquelle der Liebe in allem die Gleichheit ist, wie wir durchgängig natürlich folgern und schliessen. Diese Liebe ist gleich wirksam; nothwendig, unendlich, wesentlich wirksam. Denn unendliche, nothwendige, ewige und wesentlich wirksame Personen, müssen was hervorbringen; oder die aus

dem

dem wirksamen Wesen hervortrettende Liebe muß ein wirkliches Wesen seyn. Diese hervorgehende Liebe kommt aus der vollkommensten Wesenheit beeder Personen hervor; beede haben nur eine einzige Wesenheit. Also diese einzige Wesenheit kann nur eine einzige Wirkung haben; folglich ist diese wesentliche Wechsel-Liebe, weilen sie eine wesentliche Wirkung einer einzigen Wesenheit ist, ein der einfachen Wesenheit der zweyen Personen ganz gleich vollkommenes, ewiges, unendliches Wesen; eine wirkliche Liebe, eine von dem Vater und dem Sohn unterschiedene Liebe; weilen sie ansonsten eine Liebe, und auch keine Liebe wäre. Sie wäre eine Liebe; weilen Vater und Sohn unmöglich ohne Liebe seyn können. Sie wäre keine Liebe; weilen sie Vater und Sohn selbsten wäre. Sie gienge aus dem Vater und Sohn hervor, wie nothwendig folget. Sie gienge auch mit hervor; weilen sie Vater und Sohn selbsten in der Hervorgehung wäre; so widerstreitet. Da sie aber nicht in der Wesenheit unterschieden; so ist die Unterschiedenheit nur in den Personen. Da hat also unsere Vernunft drey in der Wesenheit ganz gleiche: aber unter sich unterschiedene Personen; den Vater; den von dem Vater durch den Verstand gebohrnen Sohn; die aus dem Vater und Sohn

hervorgehende Liebe, die wir den heiligen Geist nennen. So weit kann also unsere von dem Lichte des Glaubens erleuchtete Vernunft das Geheimnis der Dreyeinigkeit GOttes erreichen. Erkennet sie nun durch die Offenbahrung die Sünde der ersten Eltern; die Sünde, die durch die verderbte menschliche Natur erblich auf die Nachkommenschafft fortgepflanzet worden; erkennet sie die traurige Folgen derselben, die unendliche Beleidigung, die ewige Dienstbarkeit, die gerechte Straffen; und erkennet sie, daß die unendliche Barmherzigkeit GOttes das ganze menschliche Geschlechte, als sein Geschöpfe, nicht ewig werde untergehen lassen: so kann und muß sie eine Erlösung, eine Wiedergeburt erwarten. Die Erlösung muß von einem Menschen, die Genugthuung von einem Menschen geschehen, weilen der Mensch gesündiget. Der Mensch, der genugthun will, muß rein, er muß fähig seyn, der unendlich beleidigten Gerechtigkeit genug zu thun. Ein unreiner, ein endlicher, oder in seinen Kräfften umgrenzter Mensch kann nicht genug thun. Also muß es ein GOtt-Mensch seyn; ein Mensch, damit er für das sündige menschliche Geschlecht genug thue; ein reiner Mensch, damit seine Genugthuung versöhnend seye; ein GOtt zugleich, damit für die unendliche Beleidigung eine unendliche Genugthuung geschehe. Hat

nun

nun unsere Vernunft die Offenbahrung, daß der himmlische Vater seinen göttlichen Sohn schicken werde, daß er Mensch gebohren werden solle, um uns zu erlösen, genug zu thun, und uns wieder zu gebähren: so kann unsere Vernunft nicht anders, als den göttlichen Sohn in der Menschheit erwarten. Und diese Menschwerdung des göttlichen Sohns; diese Erwartung des zukünftigen Erlösers oder Meßias; diese Erscheinung des göttlichen Wortes in unserem sterblichen Fleisch, ware der Innhalt der Religion des alten Gesetzes; der Begriff der Offenbahrungen; der Gegenstand des geschriebenen und ungeschriebenen Wortes GOttes. Nun sagen Sie mir, mein Freund! ich habe Ihnen bishero den ganzen Innhalt der alten und neuen Religion, mit Vermischung der Offenbarung des Glaubens und der Vernunft, vor Augen geleget. Finden Sie in selbiger was Ungereimtes; was Unnatürliches; was Widersprechendes; was Lächerliches; was dahin zureichendes, daß ein verwegener Mensch mit Grund sagen könne: die Religion ist eine zur Zäumung des unbändigen Pöbels ausgesonnene Menschen-Erfindung? Ist nicht alles heilig; gut; vollkommen; der Vernunft zwar in vielem unbegreiflich; aber doch der Offenbarung ganz gemäs? Solche Neulinge und Witzlinge sagen: sie könnten nichts glau-

ben, was der Vernunft widerstreite. Zeigen Sie mir in dem ganzen Werk der Religion einen einzigen Satz, der der Vernunft widerstreitet. Sie werden sagen: die Religion enthalte Dinge, die die Vernunft nicht begreiffen könne. Widerstreitet aber deswegen das Unbegreifliche der Vernunft? In der uns vor Augen liegenden Natur sehen wir Wirkungen, die unsere Vernunft nicht begreiffen kann. Sollen wir deswegen sagen: diese Wirkungen widerstreiten der Vernunft? Keines Wegs; sie sind wirklich da; so müssen sie möglich, so müssen sie wirklich seyn. Mögliche, wirkliche Dinge widerstreiten der Vernunft nicht. Die Möglichkeit der grösten Geheimnisse der Religion habe ich bishero aus der Vernunft erwiesen. Die Wirklichkeit derselben haben wir bisher theils aus den untrüglichen Offenbarungen gesehen, theils werden wir sie noch deutlicher sehen. Wir haben unsere Vernunft bey der durch das ungeschriebene und geschriebene Wort GOttes geoffenbarten Erwartung des Erlösers und zukünftigen Meßias verlassen. Es kan unsere Vernunft von der Wirklichkeit derselben nichts wissen, als was sie in den Offenbarungen vorfindet; ich will sagen: sie kann nicht eher schliessen, daß der vermenschte GOtt, der nur allein das menschliche Geschlecht erlösen und genug thun kann; und der auf Erden

nach den Offenbarungen erscheinen soll, wirklich auf Erden erschienen seye; bis sie siehet und erkennet, daß alles in einem auf Erden gewesenen Mann erfüllet worden, so von Ihm in den Offenbarungen lang vorher geweissaget worden. Die Erfüllung der vielen Jahrhundert und Tausenden vorhergegangenen Weissagungen ist die ächteste Probe und das bewährteste Zeugnis der unfehlbaren Wahrheit. Eine buchstäbliche Erfüllung der vorhergesagten Dingen, die nicht von nothwendigen, sondern zufälligen Ursachen abhängen, ist ein klarer Beweis, daß die Wissenschafft der vorhergesagten Dinge nicht aus einer blosen Einbildung, sondern aus einer wirklichen Kenntnis jener Sachen, so einstens geschehen werden, herrühre. Eine solche Weissagung zufälliger Dinge übersteiget die Grenzen des menschlichen Verstandes; und unsere Vernunft kann nicht einmal unfehlbar voraus sagen, was nach einer Stunde geschehen werde, wenn das Zukünftige keine Verbindung mit dem Vorhergegangenen oder Gegenwärtigen hat. Hierzu gehöret eine grössere Kenntnis, als die menschliche ist. Wie sollen also die Patriarchen und Propheten, die mehre tausend Jahre vor der Ankunft des Meßias gelebet, jenes vorausfagen und weissagen können, welches hernach Buchstäblich in seiner Geburt, in seinem

Le-

Leben, in seiner Lehre, in seinen Handlungen erfüllet worden? Wir müssen also zu dem Grund einer unfehlbaren Wahrheit die Erfüllung jener Dinge setzen, die vor vielen Jahrhunderten geweissaget, und hernach buchstäblich erfüllet worden. Ich will sagen: wir müssen sowohl zugeben, daß diese Weissagungen nicht gemeine Menschen-Reden, sondern wirkliche Offenbarungen des allwissenden GOttes, und sein heiligstes untrüglichstes Wort seyen; als auch, daß jener unfehlbar der geweissagte und versprochene Meßias seye, in welchem sich alle vorhergehende Weissagungen Buchstäblich erfüllet haben. Dieser so nothwendige Zusammenhang der Weissagungen und der Buchstäblichen Erfüllung derselben; und dieses zwar nach dem Vorlauff so vieler Jahrhundert, giebt uns Zeugnis, daß die ewige Wahrheit des allwissenden GOttes die Weissagungen geredet; und daß der Mann, in welchem sich dieselbe dem Buchstaben nach wahrgemacht, der von GOtt versprochene Erlöser des menschlichen Geschlechts seye. Diesen unfehlbaren Grund voraus gesetzet, wird unsere Vernunft leicht erkennen, wie göttlich die Religion seye, die diesen Erlöser erkennet, anbetet, und Ihm nachfolget. Oder, ist unsere Vernunft nicht überzeuget, daß sich in Christo alle Offenbarungen und Weissagungen des alten Ge-

setzes buchstäblich erfüllet haben? Mein Freund! ich will Ihnen nur eine kleine Probe machen. David, der fromme König, da er von dem erwarteten Meßias redete, betheuerte: daß Er aus dem Haus Juda, oder aus seiner eigenen Nachkommenschaft entspriessen werde. (b) Und Matthäus, der uns die Abkunft Christi in seiner Lebens-Beschreibung darleget, zeiget deutlich, Daß Er aus dem Geschlecht Davids gebohren seye. (c) Ezechiel, (d) und Isaias (e) haben voraus verkündet: daß der erwartete Meßias aus einer Jungfrau werde empfangen werden; und der H. Evangelist Lucas erweiset uns, daß Christus aus einer Jungfrau wirklich seye empfangen und gebohren worden. (f) Michas weissagete: Daß Berhlehem das Vaterland des ankommenden Meßiä seyn werde; (g) und Matthäus erzählet uns, das Christus zu Berhlehem gebohren worden. (h) Isaias sagte voraus, daß Könige und Weise aus Morgenland würden zu der Krippen des neugebohrnen Welt-Heylandes kommen, und Ihm Gold und Weyhrauch bringen; (i) und Matthäus erzehlet uns, daß es wirklich geschehen seye. (k) Oseas hat voraus gesagt: daß der neu-

gebohr-

(b) Psalm. LXXXVIII. 4. (c) Matth. c. I. (d) c. XLIV. 2. (e) c. VII. 14. (f) Luc. I. 26. (g) c. V. 2. (h) II. 1. (i) c. XL. 6. (k) l. c.

gebohrne Meßias werde nach Egypten fliehen; (l) und Matthäus erzehlet uns die Verfolgung und Flucht Christi nach Egypten. (m) Jeremias weissagete zu Zeiten Meßiä, des Neugebohrnen, den Kinder-Mord; (n) und Matthäus beschreibet uns denselben umständlich, wie Ihn Herodes angestellet. (o) Isaias hat voraus gesaget: daß Christus einen Vorläuffer werde haben, der die Buß in der Wüsten predigen werde; (p) und Marcus der Evangelist stellet uns den Buß-Prediger Johannem in der Wüsten vor Augen. (q) Isaias weissagete: daß der neugebohrne Meßias sein Predig-Amt über den Fluß Jordan in Galiläa werde anfangen; (r) und Matthäus versichert uns, daß Christus in Galiläa seinen göttlichen Mund zur Verkündigung des Reiches GOttes eröffner. (s) Isaias hat geweissaget, daß der erwartete Meßias werde den Blinden die Augen, und den Tauben die Ohren eröffnen; (t) und Christus selbsten gabe den Jüngern Johannis das Merkmahl des angekommenen Meßiä, sprechend: die Blinde sehen; die Lahme gehen; die Außätzige werden heyl; die Taube hören; die Tode stehen auf. (u)

Jere-

(l) XI. 1. (m) l. c. (n) XXXI. 15. (o) l. c. (p) XL. 6. (q) c. l. (r) C. XL. 3. (s) IV. 12. (t) XXXV. 5. (u) Matth. XI. 5.

Jeremias weissagete: daß der neue Meßias seine Jünger werde von dem Fischfang zu dem Predig-Amt beruffen; (w) und Isaias versicherte: daß sie ungelehrte und einfältige Männer seyn würden; (x) und daß sie dennoch das Evangelium, oder das Reich GOttes würden aller Welt verkünden, hat David voraus gesungen; (y) und daß dieses alles buchstäblich erfüllet worden, lesen wir in den Evangelisten. (z) Zacharias hat den Einzug des Meßiä in Jerusalem auf einer Eselin geweissaget; (a) und Matthäus hat uns diesen Einzug in seinem Evangelio geschildert. (b) Zacharias hat verkündet, daß der Meßias um dreißig Silberling werde verkauffet werden; (c) und die Evangelisten erzehlen uns: daß Judas seinen Meister um dreißig Silberling den hohen Priestern verkauffet habe. (d) David hat geweissaget: daß der erwartete Meßias werde gegeisselt und gecreutziget werden; (e) und die Evangelisten erzehlen: wie Ihn Pilatus geisseln und creutzigen lassen. (f) Isaias hat voraus gesagt: daß Er werde mit den Mördern zum Tod verdammet werden; (g) und die Evangelische

Blä-

(vv) XVI. 16. (x) XXIX. 14. (y) Pf. XVIII. 5. (z) Matth. IV. 8. (a) IX. 9. (b) XXI. 5. (c) ibid. 12. c. (d) XXVI. 15. (e) Pf. XXI. 18. (f) Matth. XXVII. 26. (g) L. 6. LIII. 12.

Blätter erweisen uns: daß Er zwischen zweyen Mördern an dem Creutz gehangen. (h) David hat geweissaget: Daß sie Ihn mit Gall und Eßig tränken würden; (i) und daß es geschehen seye, erzehlet uns Matthäus. (k) Daß sie über seine Kleider das Los werfen, und selbe theilen würden, hat David zum voraus gesagt; (l) und daß es wirklich unter dem Creutz geschehen seye, lesen wir bey dem Evangelisten. (m) Daß Er werde von dem Toden erstehen, und gegen den Himmel fahren, hat David geweissaget; (n) und Lucas und die übrige Evangelisten und Apostel erzehlen uns: daß dieser gecreutzigte Lehrer, dieser begrabene Meßias nach dreien Tagen ihnen wieder erschienen; unter ihnen umhergewandlet; mit ihnen geredet; gegessen; von ihnen mit sinnlichen Augen gesehen; und mit Händen berühret worden; daß, nachdem sie Ihn auf den Oelberg, der Gewohnheit nach, begleitet, Er gegen den Himmel aus eigener beywohnenden Krafft aufgestiegen, und ihren Augen seye entzogen worden. Ueberdenket nun unsere Vernunft, daß dieses alles viele Jahrhunderte, ja tausende, von den Patriarchen und Propheten vor-

(h) Matth. XXVII. 38. (i) Ps. LXVIII. 22. (k) XXVII. 48. (l) Ps. XXI. 19. (m) Matth. XXVII. 35. (n) Ps. III. 6. LXVII. 19.

voraus geweissaget, aufgezeichnet, und mit der grösten Sorgfalt von einem ganzen Volk verwahret, und als eine Erb-Lehre auf die Nachkömmlinge fortgeführet, worden; überdenket sie ferner, daß alles, was die Patriarchen und Propheten geweissaget, in einem Nazarener, mit Namen Christus, buchstäblich seye erfüllet worden: muß sie nicht den untrüglichen Schluß machen: Also muß dieser Christus, in dessen Geburt, Leben, Tod und Auferstehung das vor so vielen hundert Jahren geweissagte sich buchstäblich erfüllet, der versprochene Meßias, der wahre Sohn GOttes, der Erlöser des ganzen menschlichen Geschlechtes seye? Sie hat erkennet, unsere Vernunft meine ich, daß alle Weissagungen, Offenbarungen und das Wort der göttlichen Wahrheit seyen. Ja, die Erfüllung, die buchstäbliche Erfüllung giebt Zeugnis, daß die Weissagungen, die buchstäblich erfüllte Weissagungen, die so viele Jahrhunderte voraus geschehen, keine Menschen-Worte, noch leere Erdichtungen gewesen seyen. Denn alle die geweissagte und hernach geschehene Werke haben von zufälligen Ursachen abgehänget, Werke und Dinge, die von zufälligen Ursachen abhangen, können von keiner menschlichen Vernunft so viele Jahrhunderte vorher gesehen und geweissaget werden. Also

 müs-

müssen sie nur von einem ewigen, allwissenden Urwesen geoffenbaret worden seyn. Also müssen diese wirklich und buchstäblich nach so viel hundert Jahren erfüllte Weissagungen, Offenbarungen der untrüglichen Wahrheit, oder das wesentliche Wort GOttes seyn. Sind nun die Weissagungen das untrügliche Wort GOttes; so muß auch derjenige, in welchem sie erfüllet worden, der mit und durch diese Weissagungen versprochene Meßias, der Erlöser der Welt, der wahre Sohn GOttes seyn. So, und nicht anderst, kann die menschliche Vernunft schliessen: GOtt hat durch die Patriarchen und Propheten dem menschlichen Geschlecht seinen eingebohrnen Sohn versprochen. Er hat seine Geburt, sein Leben, seinen Tod, seine Auferstehung, an welchen wir Ihn kennen sollen, vorausgesagt. Er hat die Zeit und Stunde benennet, an welcher dieser Messias kommen werde. Nun, in dieser Stund und Zeit ist Christus gebohren worden. Seine Geburt, sein Leben, sein Tod, seine Auferstehung haben buchstäblich mit den Weissagungen und Offenbarungen übereingetroffen. Also muß Christus der wahre Sohn GOttes, der versprochene Meßias, der Erlöser des menschlichen Geschlechts seyn. Was kann die Vernunft von diesem Schluß abhalten? Ich müste sagen:

Christus seye nicht also gebohren; nicht also getödet und gecreutziget worden; nicht also auferstanden, wie es in den Weissagungen geschrieben stehet. Ich müste sagen: die Lebens-Geschichte Christi, welche die Evangelisten aufgezeichnet, seyen keine wahre Geschichte, sondern Erdichtungen der vier Evangelisten. Kann aber dieses meine Vernunft auch nur mit einer Wahrscheinlichkeit urtheilen? Mein Freund! lassen Sie uns diese Frage mit einer Aufmerksamkeit überlegen. Wer waren die Evangelisten? Es ist wahr: sie waren Apostlen und Jünger Christi. Dieses könnte uns einen Schein der Partheilichkeit geben. Aber lassen Sie uns erwägen: wann und wo sie die Lebens-Geschichte Christi aufgezeichnet. Diese beyde Umstände müssen uns ein Beweis seyn, daß ihre Schriften keiner Partheilichkeit zu beschuldigen seyen. Sie haben ihre Lebens-Geschichte Christi zu einer Zeit aufgezeichnet, wo dieselbe noch in dem frischen Gedächtnisse der Juden ware. In dem Gedächtnis der Juden, sage ich, welche die geschworne Feinde Christi, und seiner Apostlen und Jünger waren; von welchen wir uns nichts anderes vorstellen können, als daß, wenn sie die mindeste Unrichtigkeit in ihren Erzählungen würden wahrgenommen haben, sie aus einem eingefleischten Haß und Neid gegen

Christum, den sie so schimpflich gecreutziget hatten, die Apostlen und Lebens Verfasser Christi mit einem fürchterlichen Geschrey und ernsthaftesten Widersprechungs-Geist, als Verfälscher der Geschichten würden angetastet und widerleget haben. Aber wo finden wir von den Gegeneinstreuungen der Juden auch nur einen Buchstaben in den Geschichten? Wo hat dieses hartnäckige Volk bis diese Stunde auch nur einen Schatten eines Gegen-Beweises gegen unsere Evangelien, und gegen die in denselben angeführte Lebens-Umstände und Werke des Erlösers aufgebracht, oder aufbringen können? Oder haben wir nicht in dem Gegentheil von dem gelehrtesten und aufrichtigsten Geschichtschreiber der Juden, dem Welt-berühmten Flavius Josephus, ein mit den Lebens-Verfassungen der Evangelisten vollkommen übereinstimmendes Zeugniß aufzuweisen? Es ist der Mühe werth, daß wir es hier anführen: Es ware zu dieser Zeit, sind die Worte des berühmten Flavius Josephus, (o) JEsus ein weiser Mann; wenn es jedoch erlaubt ist, Ihn einen Mann (Menschen) zu nennen. Er ware ein grosser Wunderwirker, ein Meister oder Lehrer der Menschen, die die Wahrheit umarmen. Er hat sehr viele von den Juden, und auch sehr viele von den Heiden an sich gezogen.

Die-

(o) LXVIII. c. 4. de Archel. Judæorum.

Dieser ware Christus. Und da Ihn die Aelteste seines Volkes verklaget, und Pilatus zum Creutz verdammet; haben Ihn jene zu lieben nicht aufgehöret, die Ihn zu lieben angefangen hatten. Denn nach dreien Tagen ist Er ihnen wiederum lebendig erschienen; da zuvor dieses und noch sehr vieles anderes die göttliche Propheten von Ihm geweissaget hatten; und von selbiger Zeit an hat das von Ihm genannte Christen-Volk Ihm anzuhangen noch nicht aufgehöret. So redet Flavius, ein Jud, von Christo. Und trifft seine Erzählung, die er als ein treuer und bewährter Geschicht-Schreiber nicht aus den Evangelien und Erzählungen der Christen, sondern aus den Zeugnissen und Erb-Lehren seiner Bundes-Genossenen, der Juden, muß genommen haben, nicht vollkommen mit den Lebens-Beschreibungen, welche die Jünger und Apostlen Christi aufgezeichnet, überein? Haben aber die Juden an den Evangelien der Jünger Christi nichts auszusetzen gehabt; müssen ihre Lebens-Erzählungen nicht wahrhafft, ächt und unverfälscht gewesen seyn? Könnten wir eine stärkere Probe von der Richtigkeit dieser Geschichten haben und fordern? Es sind diese Evangelien nicht in dem Verborgenen zusammengesetzet, und nur neu-glaubigen Christen bekannt

gemacht worden. Nein, gleich nach Sendung des versprochenen Heiligen Geistes, zu einer Zeit, da das Leben, das Leiden und der Tod Christi der ganzen Stadt Jerusalem, und den allda versammleten Juden noch frisch in dem Gedächtnis ware; hat sie der Fürst der Apostlen, Petrus, öffentlich vor Augen geleget; und ihnen Stuckweis gezeiget, daß alle die Lebens- und Leidens-Umstände Christi von den Propheten des alten Gesetzes geweissaget und voraus verkündet, und buchstäblich in Christo seyen erfüllet worden. Und was unsere Vernunft in dem Beyfall, daß Christus der geweissagte Sohn GOttes, und der Erlöser der Welt wahrhaft seyn müsse, noch mehres bestärket; ist die Verfertigung der vier vollkommen übereinstimmenden Evangelien, als welche nicht zu gleicher Zeit und an dem nemlichen Ort; sondern in verschiedenen Zeiten und Theilen der Welt sind von den vier Evangelisten aufgezeichnet und verfertiget worden. Wäre nun die Lebens- Leidens- und Todes-Geschichte Christi nicht vollkommen mit ihren schriftlichen Zeugnissen übereinstimmend; wie wäre es möglich, daß die so weit voneinander entfernte, und zu verschiedenen Zeiten ihre Evangelien aufzeichnende Geschicht-Schreiber so buchstäblich in ihren Erzählungen hätten eintreffen und übereinstimmen

kön-

können? Ja, wie wäre es möglich gewesen, daß die in alle Welt zerstreute Apostlen und Jünger Christi, ehe noch die vier Evangelien geschrieben, und in die Welt verbreitet waren, in Verkündigung des Evangelii, das ist, in der Erzehlung der Geburts- Lebens- Leidens- Todes- und Auferstehungs- Geschicht, so genau hätten übereinstimmen können; wenn sie nicht beaugte Zeugen alles desselben gewesen wären, was sie der Welt mit so unerschrockener und erstaunlichen Beredsamkeit einstimmig in so weit entferten Landen verkündiget und geprediget haben? Muß meine Vernunft durch einen so unglaublich scheinenden Vorgang nicht vollkommen überzeuget werden, daß die Evangelien oder Geschichten der Geburt, des Lebens, Leidens und Todes, der Auferstehung und Himmelfahrt Christi, die richtigste und wahrhaffteste Erzehlungen seyen? weilen die Juden hiervon selbsten das Zeugniß geben; weilen den Erzehlungen der Apostel und Jünger Christi sich nicht kein einziger widersetzet, oder auch nur einen einzigen Umstand in Zweiffel gezogen; weilen sie voneinander so weit entfernet, und dennoch in ihren schriftlichen und mündlichen Erzehlungen und Verkündigungen buchstäblich übereingekommen? Findet aber meine Vernunft nicht den mindesten Anstand und Zweiffel, daß die von den Aposteln

und Jüngern Christi, sowohl durch ihre schriftlich hinterlassene Evangelien, als durch die mündliche auf uns ununterbrochen fortgeführte Erblehre und Verkündigung uns übergebene Umstände von dem Leben, Leiden, Tod und Auferstehung Christi die ächteste, richtigste und wahrhafteste seyen. Und findet unsere Vernunft, daß alle diese erzehlte und verkündigte Umstände vor vielen Jahrhunderten von den Patriarchen und Propheten schon vorausgesaget; und von dem zukünftigen Messias und Erlöser der Welt, dem wahren Sohn GOttes selbsten, geweissaget worden: kann sie anderst schliessen, als das Christus, in dessen Geburt, Leben, Leiden, Tod, Auferstehung und Himmelfahrt sich die alte Weissagungen buchstäblich erfüllet haben, der durch die Offenbarung versprochene Sohn GOttes, der wahre Messias und Erlöser der Welt, seye? Ist aber unsere Vernunft wirklich und unwidersprechlich überzeuget, daß der nach Zeugniß der Aposteln und Jünger geborne, leidende, gestorbene, auferstandene und gegen den Himmel aufgestiegene Christus der wahre Sohn GOttes, der wahre Messias, oder Erlöser der ganzen Welt, GOtt und Mensch zugleich seye: kann unsere Vernunft hernach sich widersetzen, daß sie demselben die wahre Anbetung, den treuesten Dienst, den aufrichtigsten Glauben, die einzig auf Ihn ge-

gründete Hofnung, die vollkommenste Liebe, den tiefsten Gehorsam schuldig seye, und erweisen müsse? Begreiffet unsere überzeugte Vernunft, daß Christus der wahre Sohn GOttes seye; muß sie nicht nothwendig schliessen, daß seine Lehre heilig und göttlich seye; und daß sie seinen Evangelischen Lehren und Gesetzen einen unverfälschten Gehorsam schuldig seye; und zu allem jenem sich verbunden zu achten habe, was dieser neue göttliche Lehrer durch seine Apostlen und Jünger uns zu thun, und zu wirken anbefohlen? Da sehen Sie, mein Freund! die erwiesene Nothwendigkeit der Religion; weilen unsere heutige Religion einzig und allein in den erst gemeldeten Geheimnissen des Lebens, Leidens und Todes Christi und in seinen göttlichen Evangelischen Lehren und Gesetzen, bestehet.

Wir haben nun die Nothwendigkeit der Religion des alten und neuen Volkes GOttes aus der Vernunft nach dem vorhergehenden Licht des Glaubens klärlichgezeiget. Nun lassen Sie mich noch aus der Vernunft darthun, daß unter allen Religionen die Christ-Catholische die beste, einzige, und heilmachende seye. Eine Religion ist nothwendig. Dieser Satz ist so unwiderleglich, daß auch die ungesitteteste Menschen dieser Nothwendigkeit nicht widerstehen können; weilen selbe den vernünfti-

gen Geschöpfen von der Hand ihres Urhebers ist eingepräget worden. Welches Volk ist jemalen entdecket worden, so nicht zu einer Religion sich bekennet? Haben sie etwann, nicht aus Mangel des ihrer Vernunft eingeprägten Bildes des wahren GOttes; sondern entweder von irrigen Lehrern verführet, oder von der Sinnlichkeit verfinsteret, zu der Erkenntnisse des ersten Urwesens nicht gelangen können: so haben sie sich selbsten Götter gemacht; und die Geschöpfe zu dem Gegenstande ihrer Religionen gewählet. Es würde zu weitläufig werden, die verschiedene Gegenstände so unzehliger Völker in ihren Religionen; und die ihnen selbst gemachte Götter vom Urbeginn der verkehrten Zeiten, bis zu den unsrigen anzuführen. Es manglen unsrer Welt die Bücher nicht, in welchen diese Blindheit der abgöttischen Völker geschilderet anzutreffen ist. Es ist auch unser Endzweck nicht, die Gegenstände so unzehliger Religionen beyzubringen; sondern nur zu erweisen, daß nach dem blosen Lichte der Vernunft unter so unzehligen Religionen die Christliche die beste seye. Wir wollen die Vielheit der Religionen unter eine gewisse Zahl bringen; und nur jene anführen, die anheute die gemeinste sind. Und wir finden dieselbe in vier Haupt-Religionen abgetheilet; oder

wenigst können wir die heutige Religionen aller vier Welttheilen in vier Haupt-Religionen zusammen ziehen, Nemlich die Abgötterey, die Türkische, die Jüdische und die Christliche Religion. Eine von gesunden Gründen erheiterte Vernunft wird ohne langes Denken schliessen können, daß unter diesen vier Haupt-Religionen die Christliche die beste seye. Die Religion, welche Geschöpfe anbetet, die allen Schwachheiten unterworfen; und deren Vollkommenheiten die schändlichste Laster sind; oder deren vollkommenes Wesen einem ewigen Wechsel und Mangel unterworfen; kann unmöglich einer gesunden Vernunft die wahre scheinen. Betet aber das alte und neue Heidenthum andere, als unvermögliche Geschöpfe an? Waren die Götter der Römer, Griechen und Aegyptier etwas anderes, als sterbliche Menschen, deren Gottheit in dem Ruhm der Laster, des Raubes, des Mordes und der schändlichsten Fleisch-Sünden bestunde? Waren ihre Götter unvernünftige Geschöpfe; so können wir so weniger die Religion, so sie selben erwiesen, für ächt und vernünftig halten. Finden wir dergleichen Heiden noch heute unter den ungesitteten Völkern; so bemerken wir, daß der Gegenstand ihrer Religion entweder vernünftige oder unvernünftige Geschöpfe seyen.

Müß-

Müßten wir aber nicht die gesunde Vernunft selbsten mit allen Begriffen einer wahren Gottheit ausgezogen haben; wenn wir solchen Religionen auch nur einen Schein der Wahrscheinlichkeit zugestehen wollten? Doch kein vernünftiger Mensch wird einen Anstand finden, mit uns die Blindheit und Thorheit der Abgötterer oder Vielgötterer zu verlachen. Und ingleichen, wird eine von Vorurtheilen geneigte Vernunft nicht zauderen, die mohamedanische Religion, als einen Mischmasch von lächerlichen und ungegründeten Thorheiten zu verachten? Wir dürfen nur ihren Ursprung, ihre Aufnahm, und ihre Gesetze oder Lehren mit einem flüchtigen Auge überschauen; so werden uns ihre Unrichtigkeit und Nichtigkeit sichtbar daliegen. Der Urheber, der seinen Beruff zur Errichtung einer so fremden Religion nicht anderst, als durch erdichtete Wunderwerke und lächerliche Erfindungen, Schalkheiten und Betrügereyen erweisen können; der die Einpflanzung und Aufnahme seiner Secte nicht anderst, als mit dem blutigen Schwerd in den barbarischen Händen eines Hauffens Räuber und Mörder unternommen; und dessen Lehr-Sätze aus dem fabelsüchtigen Talmud der Jüden, aus den wollüstigsten Erfindungen der Geilheit, und aus der weichesten Sinnlichkeit des

Flei-

Fleisches zusammen gestopplet: kann allein den ganzen Grund derselben für falsch und unnütz erklären; ohne daß wir den Gegenstand dieser abentheuerlichen Religion ins besondere zergliederen. Von der Jüdischen könnte noch ein kleiner Schimmer der Wahrscheinlichkeit der noch nicht unterrichteten Vernunft übrig bleiben. So bald aber dieselbe den Innhalt derselben eingesehen; so bald sie von der Erwartung und Weissagung eines zukünftigen Meßias unterrichtet worden: so bald sie belehret ist, daß die Weissagung von dem zukünftigen Meßias in einem vor tausend und mehreren hundert Jahren gebohrnen und gecreutzigten Christo buchstäblich erfüllet worden; und wenn sie ferner unter den erfüllten Weissagungen auch jene antrift, daß dieser Meßias den alten Bund auflösen, und einen neuen errichten werde; daß er das bishero nur mit Schatten und Vorbildungen beschäfftigte Volk und die leere Werke ihrer Religion verwerfen; entgegen ein neues Volk erwählen, eine neue Religion einführen, neue Gesetze geben, und den Schatten und Bilder mit der Wesenheit und Wahrheit verwechslen werde: muß nicht diese theils von dem Lichte des Glaubens, theils von der Heiligkeit dieser neuen Gesetze überzeugte Vernunft schliessen, daß das Volk des alten

Bundes die wahre Religion nicht mehr besitze; sondern jene die einzige wahre seye, welche der Lehre dieses angekommenen göttlichen Meßias anhänget? Auch in diesem finden die Religions-Spötter keinen Anstand, unter der abgöttischen, Mohamedanischen, Jüdischen und Christlichen, diese letztere für die vernünftigste, beste und heiligste zu betrachten; und leidet bey denselben diese Christliche Religion den einzigen Anstoß, daß sie in der Meinung stehen; diese Christliche Religion seye nur eine blose Menschen-Erfindung; und ihr Urheber nichts, als zum höchsten ein frommer und kluger Mensch, der durch seine neue Lehren, und durch seine Apostlen oder Prediger derselben, dem einfältigen und durch Vorurtheile eingenommenen Volke einen Zaum anzulegen gewust, um durch die Gesetze der Religion sie untereinander friedsam und eingezogen zu verbinden. Ist aber ein so frostiger Vorwand hinlänglich, eine gesunde Vernunft der Unwahrheit einer so göttlichen Religion zu überreden? Gewißlich nicht. Da die Vernunft von der Nothwendigkeit einer Religion überzeuget ist; da sie eingesehen, daß die Religion des alten Bundes die wahre seye; da sie in dieser wahren Religion und ihren Offenbahrungen die Weissagungen eines zukünftigen Messias, der der wesentliche Sohn GOttes seyn werde, vorgefunden;

da sie diese Weissagungen in Christo buchstäblich erfüllet siehet: kann sie schliessen, daß dieser neue Gesetzgeber, Christus, ein purer Mensch; und daß die Verkündigung seines Evangelischen Gesetzes eine blosse Menschen-Erfindung, seye? Oder wird sie nicht vielmehr durch den wahren und genauen Zusammenhang der Weissagungen; und durch die Erfüllung derselben, zuzugeben verbunden werden, daß Christus der in der Religion des alten Bundes versprochene Sohn GOttes; folglich seine Lehre und seine neue Religion eine wahre und Göttliche Religion, seye? Bißhiehero habe ich den genauen Zusammenhang der Weissagungen und ihre Erfüllung zu einem Beweisthum der Wahrheit der Christlichen Religion angeführet. Nun will ich noch einige Beweisthümer anführen, die unsere Vernunft vollkommen überzeugen werden, daß Christus der wahre Sohn GOttes seye; und daß sein Evangelisches Gesetze, und folglich die Christliche Religion, ein pures göttliches Werk seye. Einen der stärksten Beweisen habe ich schon beygebracht, der sich auf die buchstäblich in Christo erfüllten Weissagungen gründet. Weissagungen, die so viele Jahrhunderte vorhero aufgezeichnet; und nach dem Verlauf derselben in ihm buchstäblich erfüllet worden, sind keine Menschen-Erfindungen. Folglich kann Christus, in deme sie

so vollkommen erfüllet worden, kein von ohngefehr aufgetrettener Mensch seyn; sondern Er muß jener wahrhaftig seyn, für welchen uns diese Weissagungen denselben kenntlich gemacht. Sie haben aber betheuret, daß er der wahre Sohn GOttes seyn werde. Also können wir so weniger zweiflen, daß Christus, der angekommene Messias, wahrer GOtt seye; weilen wir alle übrige Weissagungen an ihm erfüllt gefunden. Ist dieses Zeugnis nicht hinlänglich; so müssen uns seine Werke und Lehren überzeugen, daß er kein purer Mensch, und seine Religion keine blose Menschen-Erfindung seye. Wir wollen zu erst seine Werke betrachten; und hernach seine Lehre untersuchen. Ich will aus so vielen nur einige anführen; und unsere Vernunft wird bald erkennen, daß sie göttliche, und nicht menschliche Werke seyen. Er hat auf der Hochzeit zu Cana in Galiläa das von den Knechten des Bräutigams in steinerne Krüge eingeschenkte Wasser in den besten Wein verwandlet, welchen der Mund-Schenk verkostet, und für köstlich befunden. Er hat einen von dem bösen Geist gleich einem Ball hin und hergeworfenen Besessenen in dem Angesicht der ganzen Synagog befreyet. Er hat den verstorbenen Sohn der Wittwe von Nain, da er zu Grabe getragen wur-

wurde, in Beyseyn eines grossen Gefolges der Stadt zu dem Leben erwecket. Er hat dem Blindgebohrnen die Augen eröffnet. Er hat den Gichtbrüchigen in Anwesenheit einer unzehligen Menge Volks, da sie ihn zu dem Dach hinabgelassen, auf gesunde Füsse gestellet. Er hat den an dem Schwemmteich liegenden acht und dreißigjährigen Kranken mit einem Worte hergestellet. Er hat mit fünf Gersten-Brod die zu tausend ihm nachfolgende Volkes-Menge so reichlich gesättiget, daß sie noch ganze Körbe mit dem übergebliebenen angefüllt. Er hat den schon vier Tag begrabenen Lazarus in Beyseyn der Pharisäer zu dem Leben erwecket. Er hat zum öfteren den umstehenden ihre Gedanken, und die verborgeneste Geheimnisse entdecket. Kann eine in den Gründen einer gesunden Weltweisheit unterrichtete Vernunft diese und noch unzehlige Wunderwerke für Werke eines puren Menschen erkennen? Oder muß sie nicht selbe einer Christo beywohnenden göttlichen Krafft zueignen? Es müßte denn einigen Verwegenen beyfallen, diese Wunderwerke seyen durch Teufels- oder Zauber-Künste gewirket worden. Allein, das Reich des Sathans kann nicht zertheilet seyn. Er hat die Werke des Teufels zernichtet. Und wie konnte es durch den Finger des Beelze-

bubs geschehen? Wie konnte es bezauberender Betrug der Sinnen gewesen seyn; da die scharfsichtigste Augen seiner Feinde Zeugen seiner Wunderwerke waren; und sie deswegen so genau auf die Handlungen des zum Leben erweckten Lazarus Achtung gehabt? Oder sollten einige sagen, diese Wunderwerke hätten seine Jünger also erdichtet, und zum Betrug des leichtglaubigen Volkes in ihre Schrifften eingeschaltet? Haben wir aber diesen Einwurf der Unglaubigen nicht aufgelöset? Ware nicht das Volk und die Synagog ein lebendiger Zeug dieser Wunderwerke? Und wenn sie es nicht waren; wie konnten so unvermögliche Menschen, wie die Apostlen und Evangelisten waren, sie so ungescheuet, und ohne einer Lügen bestraffet zu werden, zu Zeugen angeben? Wie konnte Petrus, der von Christo ernennte Stadthalter seiner neuen Kirchen öffentlich sich auf die Wunderwerke Christi beziehen? Und wie hätten sich auf seine erste Predig drey tausend (p), und auf seine anderte fünf tausend (q) der Jüden bekehren können, wenn seine angezogene Wunderwerke von Christo Erdichtungen seiner Jünger gewesen wären? Oder zu was Absichten hätten sie dergleichen Werke von ihrem Meister erdich-

ten

(p) Act. C. II. (q) C. IV.

ten sollen; indem sie nichts anderes von Juden und Heiden, als Haß, Verfolgung, Marter und Tod zu gewarten hatten? Ueberleget dieses eine gesunde Vernunft kann sie anderst schliessen, als daß die erzehlte Wunderwerke wahr; folglich Göttlich, seyn müßten? Ja, haben nicht die heidnische Schrifftsteller selbsten Zeugnis von der Wahrheit der Wunderwerke Christi gegeben? Hat sie nicht Celsus bey dem Origenes (r) eingestanden? Hat sie nicht Julianus der Abtrünnige bey dem H. Cyrillus (s) bekennet? Haben nicht Tacitus, (t) Suetonius, (u) Plinius, (vv) und andere heidnische Geschicht-Schreiber, und alle jüdische Schrifftsteller Christum, als einen Wunderwirker, gerühmet? Wie kann aber bey solchen Zeugnissen eine gesunde Vernunft schliessen, daß die von den Evangelisten aufgezeichnete Wunderwerke Christi Menschen-Erfindungen seyen? Sind sie aber wahrhaft; wie kann die Vernunft anderst schliessen, als daß sie Göttlich seyen? Und können wir was anderes von seiner Evangelischen Lehre denken? Wir mögen sie nach ihrem Urheber und Ursprung; oder nach ihrem Innhalt; oder nach ihrer Fortpflanzung;

(r) L. II. cont. Celf. (s) L. VI. (t) L. XV. Hist. (u) in Claudio. (vv) L. X. Epist. 9.

oder nach ihren Bekennern einsehen und erwägen: so wird unsere Vernunft überzeuget werden, daß sie keine Menschen-Erfindung; sondern ein Werk GOttes seyen. Betrachten wir sie nach ihrem Urheber; so ware derselbe Christus, von deme die buchstäblich erfüllte Weissagungen, die aller Welt bekannte Wunderwerke Zeugnis geben, daß er kein purer Mensch; sondern ein vermenschter GOtt gewesen seye. Er ware nicht von eitler Ehre aufgeblasen, da er den Armen sein Evangelium geprediget; da er die Kronen und Scepter, und den ruhmsüchtigen Beyfall und Jubel des Volkes geflohen. Er hat seine Lehre nicht zur Schmeichlung der Grossen geprediget. Er hat die Gleisnerey der Pharisäer bestraffet, und Käufer und Verkäuffer mit Geisseln aus dem Tempel gepeitschet. Er hat sie nicht betrügerisch dem einfältigen Volk geprediget; sondern öffentlich in dem Tempel und in der Synagog hat er sie verbreitet. Er ware kein blosser Redner; sondern er hat seine Göttliche Gesetze zu erst erfüllet. Er hat für selbe sich dem schmählichsten Kreutz-Tod unterworfen. Er hat sie mit unzehligen Wundern bestätiget. Er ware der weiseste Gesetzgeber, deme weder die Griechische und Römische Gesetzgeber, deren Leben mit tausend Lastern und Unvollkommenheiten beflecket ware; noch Moyses selbsten

mit

mit seiner Heiligkeit und Werken mit dem Leben und Werken Christi in einen Vergleich zu setzen sind; indeme die arglistigste Boßheit seiner Feinde nicht einen Schatten einer Unvollkommenheit ihm mit Wahrheit aufbürden können. Wir könnten kein bewertheres Zeugnis der Unschuld und Göttlichen Krafft Christi anführen; als die von JEsu Nazaräno aufgezeichnete und vom Pilato dem Kayser Tiberio zugeschickte Acten, die Tiberium dahin vermöget hatten, bey dem römischen Rathe anzutragen, Christum in die Zahl der Götter zu versetzen. Mir ist nicht unbekannt, daß einige neuere Geschicht-Grübler derselben Werth und Richtigkeit anzufeinden sich nicht scheuen. Allein, ob ein Basnagius und seines gleichen Neulinge bey einer gesunden Vernunft mehr Glauben und Beyfall; als ein H. Justinus Martyrer; (x) ein Tertullianus; (y) ein H. Lucianus; (z) ein Eusebius Cæsariensis; (a) ein H. Chrysostomus; (b) ein Orosius; (c) und andere Stützen des Alterthums; die sich alle auf diese Acten des Pilati beziehen, verdienen: lasse ich einer unbefangenen Beurtheilungs-Krafft über. Erwägen wir nun den Innhalt

(x) Apol. 2. ad Anton. (y) Apol. adv. Gent. c. 5. 21. (z) Acta Mart. (a) L. II. H. E. c. 2. (b) Hom. 26. (c) L. VII. c. 4.

der Evangelischen Lehre und den Begriff der Christlichen Religion; können wir was anderes, als heiliges und Göttliches in selbem antreffen? Gründen und fussen sich nicht alle Evangelische Gesetze auf jene allgemeine der Seele eines jeden vernünftigen Geschöpfes eingeprägte Gesetze der Natur? Stimmen sie nicht überein; ja! übersteigen sie nicht alle Lehrsätze der Weisen? Ist ein einziges, so den strengsten Sitten-Reglen und der reinsten Frömmigkeit der die Ehrbarkeit liebenden Weisen entgegen streitet? Der ganze Innbegriff des Evangelischen Gesetzes bestehet in der allgemeinen Anweisung, GOtt in dem Geist und in der Wahrheit anzubeten, die Eltern und Aeltere zu ehren, allen Gutes zu thun, und das Böse zu fliehen. Auch andere Gesetzgeber haben diese allgemeine Gründe vorgeschrieben. Aber wie mit unzehlichen der Sinnlichkeit und den verkehrten Absichten verlüsterter Menschen geneigten Neben-Gesetzen sind sie untermenget gewesen? So weit gienge die mit Lastern entweihte Abgötterey, daß sie sich nicht entsetzte, ihre Aster-Altäre mit Menschen-Blute zu entheiligen? Der klügste Plato gestattete die Vielheit der Götter und der weiseste Stagirit befleckte seine Sitten-Lehre mit der Nothwendigkeit einer tyrannischen Oberherrschafft. Und auch die Reli-

gion

gion ware ihm nicht zu heilig, selbe zu dem herrschsüchtigen Endzweck einer knechtischen Herrschafft zu entheiligen. Die Stoicker setzten den Werth der Tugend in einem entzückenden äusseren Pracht ruhmgieriger Werke. Und wem ist unbekannt, daß die Epicureer ihre Glückseeligkeit in den schändlichsten Gelüsten des Fleisches gesetzet? Hält man unsere Christliche Gesetze solchen Schulen der Weisen entgegen; betrachtet man, daß unsere Religion auch den schwarzen Schatten eines unehrbaren Gedankens verbanne; und nicht so wohl die äussere Zierde der Ehrbarkeit, als die innere Schönheit einer reinesten und vollkommensten Tugend vorschreibe: wie überzeugend wird der Schluß, daß unsere Christliche Religion alle übrige, wie das Licht den Schatten, übertreffe. Es ist wahr, unsere Religion schreibet uns nicht sowohl den innern, als den äussern Gottesdienst vor. Allein wenn eine gesunde Vernunft erwäget, daß der Christ nicht sowohl aus einer innerlich denkenden Seele, als aus einem aussen wirkenden Leibe bestehe: so fällt ihr nicht schwer, die Nothwendigkeit zu folgeren, daß der GOttes-Dienst eines Christen nicht so wohl dem inneren, als äusseren Theil des Menschen zustehe. Menschen, die eine Seele und zugleich einen Leib haben, um als vernünftige Geschöpfe in einer körperli-

chen Gemeinschafft und Gesellschafft zu leben, werden bald begreiffen, daß sie so wohl erschaffen, in ihrer Seele GOtt zu erkennen, als auch durch die äussere Werke der Religion, zur Erbauung ihrer Mit-Menschen, sich als Glieder des sittlichen Leibes der Christlichen Kirchen zu bekennen. Ist aber ein prächtigeres äusseres Werk der Religion, als das Opfer? Wie weit aber sind unsere Opfer von den heidnischen und jüdischen Opfern unterschieden? Unsere Altäre sind weder mit Menschen-Blut, wie die Altäre des latialischen Jupiters; weder mit fleischlichen Unsinnigkeiten, wie die Altäre einer Ceres oder eines Bacchus besudlet. Wir bedienen uns zwar auch in unserem GOttes-Dienst einiger Gebräuche und Ceremonien. Aber wir halten uns nicht in den Schatten und Bildern, in Beschneidung des Leibes und äusseren Reinigungen auf; sondern wir suchen den Geist und die Wahrheit; und wir bedienen uns als körperliche Menschen des äusseren; aber als Christen ist unser Augenmerk auf das innere und wesentliche gerichtet. Wir gebrauchen die zeitliche Güter, aber aus einer Nothwendigkeit und wir werden belehret, selbe zu gebrauchen, aber nicht zu geniessen; uns selbiger zu bedienen, aber unser Herz nicht an selbe zu hefften. Es sind uns nicht nur Raub, Mord, und Ehebruch verbot-

ten; sondern wir sollen auch nicht einmal des anderen Weib und Güter in Gedanken begehren; ja! wir sollen uns solche ungerechte Gedanken nicht aufsteigen lassen; wir sollen nicht nur unsere Feinde nicht tödten; sondern sie auch lieben, und ihnen Gutes thun. Welche Vollkommenheit eines Gesetzes! Es wird uns die Vielheit der Weiber, ja, aller Schatten einer Sinnlichkeit verbotten. Welche Heiligkeit und Reinigkeit der Sitten! Allen Menschen ist ein Trieb und eine Begierde zur Glückseligkeit eingeflöset. Weilen nun diese innerliche Bewegungen allgemein sind, können sie nicht vergeblich seyn. Wir haben aber die Weise um diese wahre Glückseligkeit herum geirret? Andere setzten zu dem Ruhepunct ihrer Glückseligkeit Reichthümer und Schätze; andere den Gipfel hoher Ehren; ja andere weichliche Wollüste. Und eine jede gesunde Vernunft kann nach einer reiffen Ueberlegung wahrnehmen, daß dies verwesende, und also keine wahre Güter; mithin niemalen der Mittel-Punct einer beständigen Glückseeligkeit, seyen. Da nun unsere Religion uns verbietet, unsere Hoffnung und Begierde auf so schnöde und sinnliche Wesen zu gründen; da sie uns zu ewigen und beständigen Gütern erhebet; da sie uns Belohnungen verspricht, die keinen Wechsel, noch beygemischten körper-

lichen Ungemächlichkeiten unterworfen, sondern Güter, deren nur jene Seelen fähig sind, die zu einen ewigdaurenden Leben bestimmet; muß nicht unsere Religion der Natur, der Vernunft, der Wesenheit eines zur Ewigkeit bestimmten Wesens gemäser seyn, als jene, die nur Schein-Güter verspricht; welche nur Mittlen der Nothwendigkeit des menschlichen Lebens und mit tausend Bangigkeiten und Gefahren durchwebet sind; und endlich in die Verwesenheit selbsten fallen. Ist die unsterbliche Seele der edlere Theil des Menschen; müssen nicht vielmehr jene die wahre Güter und der wahre Gegenwurf der menschlichen Glückseligkeit seyn, die keinem Wechsel noch der Verwesenheit unterworffen; als jene, die wir mit Bitterkeit und Unglückseligkeit vermischet, und einem beständigen und unentfliehentlichen Wechsel unterworfen sehen? Ich habe unsere Vernunft schon unterwiesen, daß wir vernünftige Menschen zu einem ewigen Leben bestimmet seyen; und daß wir also nach einer ewigen Belohnung und Glückseligkeit geitzen müssen. Ich habe nicht nothwendig, sie zu überzeugen, daß alle irrdische Güter, weß Namens sie immer seyen, nicht einen Schein der Beständigkeit mit sich führen; weilen uns die tägliche Erfahrnis des Gegentheils überweiset. Wenn nun unsere Religion uns ewige, unendliche, voll-

kom-

kommene, unverwesliche Güter verspricht; Güter, die unserer unsterblichen Seele so vollkommen gemäs sind: muß sie nicht eben so weit über andere zu erheben seyn, als sie das Wesentliche, andere aber nur den Schatten, darbieten. Wenn ein unendlich gerechter GOtt ist, wie ich in dem drei und dreißigsten Brief erwiesen; wenn eine unsterbliche Seele ist, wie ich in dem vier und dreißigsten dargethan: so muß auch nur jene Religion die wahre seyn, die nicht vergängliche und verwesliche Güter zu einer Belohnung und Glückseligkeit des Menschen bestimmet; sondern welche ewige Güter und unendliche Belohnungen zum Gegenstand der menschlichen Glückseligkeit setzet. Dieses ist die Christliche Religion. Ich überlasse einer richtig denkenden Vernunft den Schluß. Mir bleibet noch zu erweisen übrig, daß die Einpflanzung und der Fortgang unserer Christlichen Religion etwas göttliches in sich fasse. Wer waren die grosse Männer, welche diese zu selben Zeiten ganz unbekannte Religion der Welt verkündet, und eingeführet? Ich sage, ganz unbekannte Religion. Denn wenn wir das Judenthum und Heidenthum in dem Zeitpunkt des auf Erden lehrenden Sohn GOttes betrachten; so muß uns ihr Betragen gegen diesen neuen Gesetzgeber und seine Lehre, wegen welcher sie Ihn zum schimpf-

lich-

lichsten Tod verdammt, sattsam überzeugen, daß es beyden eine unbekannte Religion müsse gewesen seyn; ansonst weder das aberglaubische Judenthum Christum als einen Verführer des Volkes bey Pilato würde angeklaget, weder Pilatus denselben zum Tod des Creutzes verurtheilet, haben. Wer waren also die neue Apostlen, die der Welt diese fremde Religion verkündet? Es waren keine Weltweise; keine Wohlredner; keine Schriftgelehrte; keine in Würden und Ansehen leuchtende Männer, die durch ihre Vernunft-Schlüsse, durch ihre Beredsamkeit, durch ihre Macht und Ansehen eine Welt zur Annahme einer neuen Religion hätten bewegen können. Es waren arme, einfältige, ungelehrte, unansehnliche, verächtliche Fischer. Sie zertheilten und zerstreuten sich in alle Theile der Welt. Sie wanderten ohne Taschen und Stock, von einer Stadt in die andere. Sie predigten Christum den gecreutzigten, der den Juden eine Aergernis, und den Heiden eine Thorheit schiene. Würden sie Juden- und Heiden-Gesetze und Lehren verkündet haben, die den Sinnen und Sinnlichkeiten schmeichlen; würden sie ihnen zur Belohnung Schätze und Reichthümer, Würden und Ehren versprochen haben; so könnte unsere Vernunft argwohnen, daß sie leicht von einigen einen An-

hang

hang mit so reitzenden Gegenwürfen hätten erzwingen können. Da aber ihre Lehren den Sinnen und der Sinnlichkeit so bitter entgegen; da sie ihnen zur Belohnung auf Erden, Armuth, Verfolgung, Verachtung, Demuth und Erniedrigung; in jener Welt aber unsichtbare und ewige Güter, von welchen sie nicht einmal einen Begriff hatten, versprochen und vorausgesagt: müssen wir nicht wundern, daß diese einfältige neue Apostlen auch nur einige aus dem gemeinen Hauffen zu einem Beyfall dieser neuen Lehre bewogen haben? Ware aber nur das gemeine einfältige Volk allein, so ihre Lehren angehöret, und ihre neue Religion angenommen? Oder haben sie nur in dem Verborgenen ihre Vorträge gethan? Keines Weges; sie haben offentlich in den Synagogen der Juden; auf offenen Sammel-Plätzen der Weltweisen und Schriftgelehrten; bey den Richter-Stülen und Thronen der Mächtigen Christum, den gecreutzigten, als einen wahren GOtt bekennet und verkündiget; und seine Evangelische Gesetze und Lehren, als zu einer wahren Glückseligkeit nothwendige Mittlen, behauptet. Hat sich ihren Lehren niemand widersetzet? Warum nicht? Es sind gegen sie aufgetretten die scharfsinnigste Weltweise; die mächtigste Redner; die erhabenste Schriftgelehrte; die eifersüch-

sichtigste Götzen-Priester; die grausamste Richter; Tyrannen und Mächtige dieser Erden. Wäre nun diese neue Religion eine Menschen-Erfindung; wären ihre Gesetze und Lehren blosse Erdichtungen gewesen: hätten sie nicht müssen zerstäubet, in der Wiegen erstücket, ja, in ihrem eignen Blut ertränket werden? Allein, sie haben zu Nachfolgern, Bekennern und Anbetern ihrer neugepredigten Religion nicht nur das gemeine Volk zu tausenden bekommen; sondern es haben auch die gröste Weltweisen und Redner, wie Justinus; auch die Schriftgelehrte, wie Paulus; auch die Richter, wie Claudius und Dionysius; auch die Tyrannen, wie Romanus; auch die Götzen-Priester, wie Eustatius, den Christlichen Glauben angenommen. Ueberdenken wir den Anfang und Ursprung dieser Christlichen Religion; überlegen wir ihre aller menschlichen Vernunft unbegreifliche Geheimnisse, daß nur ein GOtt, und selbiger doch dreifach in den Personen seye; daß die zweyte Person Mensch geworden, und so schimpflich gecreuziget und getödet worden; daß Sie wiederum von dem Tod eerstanden, und der zukünftige Richter aller in ihrem Fleisch wiederum auferstehenden Menschen seyn werde: betrachten wir die, dem Ansehen nach der Natur widerstreitende, den Sinnen und der Sinnlichkeit entgegen gesetzte Lehren, als die

Ab-

Abtödung des Fleisches; die Verläugnung seines eigenen Willens; die Trennung der Eltern von den Kindern; der Eheleute von ihren Ehegatten; die Verachtung des Zeitlichen; die Entsagung der Gemächlichkeit; die Verfolgung; die Pein und Marter, und den schmertzlichsten Tod für die Bekenntnis des Glaubens: Erwägen wir die Verkündigung eines zukünftigen Lebens; einer Belohnung und Straffe, die allen Sinnen verborgen, ja, die alle menschliche Vernunft übersteigen; bedenken wir anderer Seits, wer die Verkündiger dieser neuen Religion gewesen, nemlich: nicht Weltweise und Wohlredner; nicht Helden und Mächtige; sondern ungelehrte, einfältige, unbewaffnete, und aller Dürftigkeit ausgesetzte Fischer: überlegen wir, daß die in die Sinnen und Sinnlichkeit, ja, in die Laster versenkte Heiden; die hartnäckige und verstockte Juden, die Zuhörer gewesen; daß sich jener Predigten die erhabene Geister der Weltweisen; die durchdringendeste Zungen der Wohlredner; der mit Feuer und Schwerdt bewaffnete Arm der Tyrannen und Kayfern ihren Evangelio widersetzet: und dennoch die Weltweisen überwunden; die Wohlredner erstummet; die Mächtige, besieget, selbsten ihre Götzen-Tempel niedergerissen; die After-Götzen zertrümmert; sich vor dem Zeichen des

Creutzes, so eine Schmach des menschlichen Geschlechtes ware, gebeuget; selbem Altäre aufgerichtet, und ihre Cronen und Purpur zu Füssen geleget; ja, diese neue angenommene Religion mit Verlassung ihrer Schätze und Reichthümer, Eltern, Weiber und Kinder; mit Verbannung aus ihren Reichen und Ländern; ja, mit Vergiessung ihres Blutes und Dargebung ihres Lebens vertheidiget und bekennet: überleget, sage ich, diesen so erstaunens-würdigen Anfang der Christlichen Religion eine gesunde Vernunft: muß sie nicht schliessen: daß es kein Werk der Menschen; sondern einer verborgenen göttlichen Krafft gewesen seye? Bedenket und lieset sie, daß diese einfältige arme Fischer so beredtsam, so erhaben-denkend, so unerschrocken und standhafft-handlend; ja, ihre Lehren mit unerhörten Wunder-Werken bestärkend erschienen seyen: muß sie nicht folgeren, daß ein göttlicher Geist ihre Zungen belehret, ihren Muth entflammet, und ihre Werke geleitet habe? Ueberleget sie, wie sich diese Religion in wenigen Jahren so fruchtbar ausgebreitet; wie sie durch alle Theile der Welt nur durch zwölf arme, einfältige Menschen sich erweiteret und ausgegossen; wie, ungeachtet der erschröcklichsten Verfolgungen, Tyranneyen, Niedermetzlung und Ermordung der neuen Bekennere,

sie immer mehr und mehr angewachsen, und fast desto mehr Bekennere und Anbeter erschienen, als die Tyranney und Grausamkeit vertilgen und ausrotten können: muß die gesunde Vernunft nicht urtheilen: daß dieses Wachsthum, diese Aufnahm kein Werk zwölf armer Fischer; sondern ein Werk des Finger GOttes gewesen seye? Bedenket sie endlich, daß, ungeachtet, so grausamen Verfolgungen und des Widerstandes des Juden- und Heidenthums; ungeachtet der sich beständig entspinnenden Spaltungen, Secten, Ketzereyen und Irr-Lehren; sie dennoch bis auf diese Stunde unversehrt, standhaft und unverändert in allen Theilen der Welt fortgeblühet: muß sie nicht sagen und bekennen, daß diese Religion keine Menschen-Erfindung; sondern ein wahres Werk eines weisesten und vorsichtigsten GOttes, seye? Ueberdenket dieses alles, was ich bishero angeführet, eine von Vorurtheilen unbefangene Vernunft; muß sie nicht schliessen, daß die Christliche Religion die beste, die sicherste und untrüglichste; ja, eine wahre göttliche Religion seye? Es ist zwar diese durch die Verkündigung der Apostlen erbaute, durch so vieles Blut der H. Märtyrer und Blut-Zeugen bestättigte, durch so viele Wunderwerk beleuchtete und bevestigte Christliche Kirchen in unzählige Secten und Neben-Kirchen zertheilet;

und es schreyen die Lehrer zu hunderten: Hier ist Christus; unsere Religion ist die wahre Christliche Religion. Allein, nachdem unsere Vernunft einmal unwiderstehendlich überzeuget ist, daß die erst beschriebene Christliche Religion die wahre und beste seye, so kann sie ohne Anstand und Säumnis schliessen: daß nur jene die wahre seligmachende Christliche Religion seye, die mit der erst beschriebenen, von Christo seinen Apostlen, und von den Apostlen den ersten Nachfolgern, belehrten Religion vollkommen übereinstimmet; und weder von den Evangelischen Gesetzen und Lehren; noch von den übrigen aus dem Mund der Apostlen geflossenen Erb-Lehren nur in einem Buchstaben abweichet. Wird nun unsere menschliche Vernunft die Evangelische Gesetze und Lehren mit den Lehren, Werken und Sitten der Christ-Catholischen Kirchen vergleichen; wird sie die in den Schriften der ersten Christlichen Lehrern aufgezeichnete Erb-Lehren mit den heutigen Gebräuchen und Unterrichtungen der Christ-Catholischen Kirche in eine Vergleichung setzen; wird sie zugleich die Merkmahle, durch welche die obbenannte Christliche Lehre und Religion vor den Augen der Welt bekräfftiget und bestättiget worden, als da sind, die Heiligkeit und Reinigkeit der Sitten, die Einigkeit der Lehre in allen

Welt-

Welt-Theilen, die Macht und Krafft Wunder zu wirken, die öffentliche, auch mit Darbietung und Auffsetzung Gutes und Blutes, Leibes und Lebens bewährte Bekenntnis des Glaubens: wird sie, sage ich, in der Christ-Catholischen Kirchen diese untrügliche Kennzeichen einer göttlichen und wahren Religion finden und wahrnehmen; wird sie nicht den sicheren Schluß machen können und müssen, daß unter allen Religionen, die sich Christliche nennen, die Catholische die wahre und also, einzige, beste, sicherste und heilmachende seye? Sagen sie mir, mein Freund! welche Weltweisheit will an diesem meinem kleinen Beweis einen mindesten Satz ausstellen, oder verneinen? Ist die erste von den Apostlen eingeführte Christliche Religion die wahre; so muß auch jene, welche mit selbiger in allen Lehren, Gesetzen, Sitten und Gebräuchen vollkommen übereinstimmet, die wahre; und jene, die von der ersten in den mindesten abweichen, die wahre nicht, seyn? Dieser Schluß ist richtig; weilen eine Wahrheit der anderen nicht widerstreiten; und die Unwahrheit mit der Wahrheit nicht bestehen, kann. Oder stimmet vielleicht die Christ-Catholische Religion mit jener der Apostlen nicht buchstäblich überein? Dieses brauche ich allhier nicht zu erweisen, daß sie mit der ersten Christlichen Religion in allem

vollkommen übereintreffe; weilen solches sowohl einem jeden unpartheyischen Auge klar in unseren Lehren, Sitten und Gebräuchen daliget; als auch solches unzählige gelehrte Federn in ihren köstlichen Schriften augenscheinlich erwiesen haben. Daß in unserer Kirchen auch Böse seyen; vermindert die Wahrheit unserer Kirchen so wenig, als die Bosheit eines Judas, und der Fall eines Apostels die erste Kirchen entheiliget. Und daß Mißbräuche bey den Einfältigen eingeschlichen; verkehret die Kirchen so wenig, als der Misbrauch der Corinthier bey Geniessung der göttlichen Speiß in ihren Kirchen, die ihnen Paulus vorgeworfen. Da aber mein Entzweck nicht ist, mit sogenannten Christlichen Religionen mich in eine Zwistigkeit einzulassen; so überlasse ich, die Einwürfe derselben zu beantworten, anderen Schriftstellern; und werde nur noch vor dem Schlusse dieses meines letzten Briefes ein paar Worte mit den Unglaubigen reden. Freunde! ich habe euch die Nothwendigkeit einer Religion, weilen ein GOtt ist, und wir seine Geschöpfe sind, gründlich erwiesen. Es fällt demnach euer Schluß hinweg, wenn ihr saget: es ist kein GOtt, keine unsterbliche Seele, und also auch keine Religion. Ich habe euch gezeiget: daß die Christliche Religion ein göttliches Werk seye; folglich, daß ihr

sehr

sehr irret, wenn ihr sie für eine Menschen-Erfindung ausschreyet. Was hält euch demnach annoch auf, meinen Beweisgründen Beyfall zu geben? Ich weiß, was ihr in eurem Herze einzustreuen gedenket; und ich will auch eure Gedanken nicht unbeantwortet lassen. Eine Religion, mögtet ihr sagen, welche Geheimnisse lehret, die der gesunden Vernunft entgegen streiten; und die Lehren enthält, die den göttlichen Vollkommenheiten widerstreiten, kann unmöglich eine wahre und göttliche Religion seyn. Was widerstreitet aber mehres der gesunden Vernunft, als daß GOtt könne Mensch, und aus einer Jungfrauen gebohren werden, sterben und wiederum auferstehen? Brod und Wein in sein Fleisch und Blut verwandlen? Dem Wasser die Krafft geben, Seelen und Geister zu reinigen? u. s. f. Diese Sätze widerstreiten nicht nur allen Gründen der Weltweisheit; sondern sie sind keines Weges mit den gesunden Begriffen der Vernunft zu vereinigen. Wenn ich nicht irre; so gründen sich diese Schlüsauf einen Irrwahn, daß jenes, was unsere Vernunft nicht gleich begreiffen könne, der gesunden Vernunft widerstreite. Wie unzählige Wirkungen finden wir in der Natur, die wir aus Mangel der Kenntnis der Wesenheit der Dinge, des Zusammenhanges der Ursachen, und ihrer Wir-

kungen nicht begreiffen und einsehen können. Sollte aber deswegen unsere Vernunft schliessen: daß solche unbegreifliche Wirkungen der Vernunft widerstreiten, da wir mit Augen sehen, daß sie wirklich in der Natur da sind? Unsere schwache an die Sinnen gebundene Vernunft kann weder die Allmacht des ersten Urwesens einsehen; noch seine verborgene Art zu wirken begreiffen; nicht deswegen, weilen dieselbe der Vernunft widerstreiten; sondern weilen wir aus Mangel hinlänglicher Erkenntnis die Wesenheit und Wahrheit solcher wirklich geschehenen Dingen nicht einsehen können. Hätten wir hinlängliche Begriffe, die Kräfften und die Art der göttlichen Allmacht zu wirken einzusehen; o so würde es uns eben so leichte seyn, den uns unbegreiflichen Geheimnissen der Christlichen Religion Beyfall zu geben; als es uns leichte ist, auch die unbegriffene Wirkungen der Natur zu gestatten; weilen wir sie vor Augen haben. Der hinreichende Grund, diesen Wirkungen zu glauben; weilen sie uns nicht offenbahr, in ihren Ursachen darliegen, ist die von den Sinnen abhängende Erfahrnis. Erkenne ich nun eine umschränkte Allmacht unseres GOttes, weiß ich, und bin überzeuget, daß er die unfehlbare Wahrheit seye; bin ich überwiesen, daß diese untrügli-

che Wahrheit mir diese mir unbegreifliche Geheimnissen selbsten geoffenbahret: so muß meine Vernunft mit weit sicherern Beyfall glauben können, daß sie wirklich also seyen, und der Vernunft, ja Wesenheit der Dinge keinesweges widerstreiten; als wenn mich die von den betrügerischen Sinnen abhangende Erfahrnis belehret, daß die mir unbegreifliche Wirkungen der Natur und Vernunft keinesweges widerstreiten; sondern wirklich also seyen. Das Zeugnis oder der zureichende Grund bey der Wahrheit der Geheimnisse in der Christlichen Religion, ist das untrügliche Wort der unfehlbaren Wahrheit. Entgegen jenes bey den unbegreiflichen Wundern der Natur, ist die von den Sinnen abhangende Erfahrnis. So betrügerisch diese ist: so unfehlbarer ist das Wort der göttlichen Wahrheit. Kann mich nun jene überzeugen, daß dieses Werke der unbekannten Natur seyen; warum soll mich das göttliche Wort nicht überzeugen können, daß die Menschwerdung GOttes, die Geburt aus einer unversehrten Jungfrauen, die Verwandlung des Brodes und Weins in Fleisch und Blut; wahre Werke der mir unbegreiflichen Allmacht GOttes seyen? Ist meiner Vernunft nicht zuwider, daß die Allmacht einen Menschen aus Letten; und den Wein aus entgegenstreitenden Ele-

menten schaffe: warum soll die Menschwerdung und Verwandlung der Substanzen der Vernunft widerstreiten? Könnte unsere Vernunft solche Geheimnisse klar und begreiflich einsehen; so würden sie kein Geheimnis; folglich kein Gegenstand des Glaubens und der Religion, ja GOtt kein GOtt mehr seyn. So widerstreitende Dinge wären; und also unsere Vernunft selbsten zernichteten. Derley Folgen stehen keinem vernünftigen Menschen an. Eben ein solcher Irrwahn ist der Grund des anderen Einwurfes. Sie, die Unglaubige sagen: unsere Christ-Catholische Religion enthalte einen Lehr-Satz, der der Vollkommenheit GOttes widerstreite. Was widerstreitet mehres der unendlichen Vollkommenheit, und zwar seiner Güte und Barmherzigkeit, sagen sie; als daß er nur jene seelig mache, die in dem Christ-Catholischen Glauben erzogen und gebohren sind; entgegen jene ewig verstosse und verwerfe, und zwar zu ewigen Straffen verdamme, die das Unglück haben, aus uncatholischen, jüdischen, türkischen oder heidnischen Eltern gebohren zu seyn? Ein Irrwahn, sage ich, leget den Grund zu einem solchen ungegründeten Einwurf. Niemalen haben die Catholische Christen behauptet, daß die Geburt aus derley un- oder irrglaubigen Eltern die Ursache der Verwerfung,

und

und die Geburt aus Catholischen Eltern die Ursach der Seeligkeit und Auserwählung seye. Wir haben bishero genugsam erwiesen, daß die Lehr-Sätze des H. Evangelii untrüglich und wahr seyen. Finden wir aber in den Evangelischen Gesetzen, daß derjenige, so nicht getauffet ist, und nicht glaubet; in das Reich GOttes nicht eingehen konne; so muß freylich unsere Vernunft schliessen, daß diejenige, so nicht getauffet sind, und nicht glauben, das ist: die nicht alles glauben, was entweder die von den Evangelisten schrifftlich aufgezeichnete, oder von den Apostlen mündlich gegebene Lehren enthalten, nicht können seelig werden; so muß ich entweder folgeren, daß diese Lehre das wahre und wesentliche Wort GOttes nicht seye; oder, wenn es dasselbe ist, nicht ein einziges vernünftiges Geschöpf seelig werden könne; folglich ewig verdammt seyn müsse, so nicht getauffet seye, und alles glaube, was der Gesetzgeber der Christlichen Religion gelehret, und durch seine Apostlen uns verkündigen lassen. An der Wahrheit seiner göttlichen Lehre können wir nicht zweifflen; weilen wir wissen, daß er der wahre Sohn GOttes seye. An der Richtigkeit und Wahrheit der Verkündigung seiner Lehre können wir abermal nicht anstehen; weilen ihre Verkündigung als göttlich bestättiget worden; wie wir genugsam bis-

hero dargethan. Also muß es auch eine unfehlbare Wahrheit seyn, daß derjenige nicht seelig werden könne; folglich ewig verworfen seye, der weder getauft ist, noch einen vollständigen Glauben an alle die zu dem Heil der Christen von den Apostlen, als nothwendige verkündigte Geheimnisse und Lehren heget. Eben deswegen, sagen die Unglaubige, widerstreitet es der Vollkommenheit und unendlichen Güte GOttes, daß alle, die unsträflich weder getauft sind, noch an alle Puncten der Christlichen Religion glauben, ewig verworfen und verdammet seyn sollen. Ganz wohl; diesen Satz räume ich den Unglaubigen ein. Wenn sie unsträflich weder getaufft, noch in dem wahren Glauben unterrichtet sind; so lasse ich in allem zu, daß sie von der unendlichen Güte GOttes nicht können ewig verworfen und verdammet werden; sondern daß ihnen die Pforten zu dem Reiche der Himmel offen stehen. Aber, wie einen genauen Begriff der Unsträflichkeit müssen wir in dem Wege des Heils uns veste setzen! Erstlich muß bey denen, welchen wir noch die Pforten zu dem Reiche GOttes öffnen wollen, eine unüberwindliche Unwissenheit der Christlichen Religion angetroffen werden. Sie müssen andertens den wahren GOtt nicht nur, als einen Urheber der Natur; sondern auch, als einen ewigen Beloh-

ner des Guten, und Rächer des Bösen erkennen. Sie müssen niemal gegen das der Vernunft eingeprägte Gesetze der Natur den mindesten Fehltrit begangen haben; oder, da sie aus Schwachheit des uns angeerbten Adams in eine Uebertrettung des natürlichen Gesetzes gefallen sind; so müssen sie durch eine wahre Reue, die eine unentbehrliche Liebe des höchsten Gesetzgebers und allgemeinen, ja einzigen Gutes einschliesset, mit ihrem ersten Urwesen, so sie unmöglich miskennen können, vereinig etwerden. Denn wir haben schon erwiesen, daß die Miskenntnis dieses ersten, höchsten, vollkommenen und allein liebenswürdigen Wesens bey vernünftigen Geschöpfen unmöglich seye. Sage mir nun einer unserer Gegner, ob sie unsträflich nicht getauffet seyen, die von unserer Christlichen Religion so vieles hören und vernehmen? Ob jene unsträflich den Beyfall, den in dem Evangelio und in den durch die ganze Welt verbreiteten Erb-Lehren des Christ-Catholischen Glaubens enthaltenen Geheimnissen und Glaubens-Sätzen vorsagen, die beständig von unserer Religion hören und vernehmen; aber entweder aus einem Widersprechungs-Geist; oder aus Liebe einer Gemächligkeit, oder Sinnlichkeit in derselben nicht vollkommen unterrichtet zu werden verlangen? Wir geben also unseren Gegnern

gern

gerne und vollkommen zu, daß alle jene Menschen, die unsträflich nicht getauffet sind, und nicht glauben, oder nicht alles glauben; es seyen hernach Heiden, Türken, Jüden o. d. g. wenn sie einen wahren GOtt bekennen; wenn sie nach dem Gesetze der Natur unsträflich leben; oder, die nach dem Fall sich zu ihrem ersten Urwesen erheben, und durch eine Bereuung ihrer Fehltritte, durch eine wesentliche und wahre Liebe zu ihrem ersten Urwesen zurückekehren, und sich wieder vereinigen, von dem Reich GOttes nicht werden verstossen seyn, sondern seelig werden. Sie werden aber die Seeligkeit nicht aus der Ursache erlangen; weilen sie an diesem oder jenem Ort; in dieser oder jener Religion gebohren und erzogen sind; sondern weilen sie GOtt erkennen, und ihn durch die Beobachtung seines Gesetzes lieben. Können unsere Gegner mehres forderen, als daß wir der unendlichen Vollkommenheit und Gütigkeit GOttes jenes zugestehen, so wir ihr wesentlich zuzustehen, aus dem Licht der Vernunft und aus seinen göttlichen Offenbahrungen erkennen. Wollten wir anderst gedenken; würden wir uns eines wahren Begriffes von seiner göttlichen Vollkommenheit rühmen können? Müssen wir unsern GOtt nicht eben so gerecht uns, als gütig vorstellen? Sollten wir aber ihn als gerecht erkennen können, wenn

er auch jenen das Reich GOttes einräumen würde, die sträflich nicht getauffet wären, und einem einzigen von ihme geoffenbahrten Satz den schuldigen Glauben verneinten? Wenn er auch jenen die Seeligkeit zueignete, die, wie die Türken und Heiden, in ihrem Leben sich in allen Wollüsten umwelzeten; und, wie die Unglaubige einem oder mehreren Glaubens-Puncten den schuldigen Gehorsam versageten, und nur allein jene ihren Sinnen und Gemächlichkeiten schmeichlende Glaubens-Gründe bekenneten? Würde GOtt alsdann vollkommen seyn, wenn er so ungerecht wäre, daß er seine Gnaden und sein Reich nicht nach dem Glauben und Verdiensten; sondern nach den Einfällen der Unglaubigen austheilen wollte oder müßte? Mein Freund! hier lege ich die Feder nieder. Ich habe auf Ihren Befehl mein Urtheil über Ihr mir zugeschicktes Buch; und auch meine Gedanken von der Erkenntnis GOttes; der unsterblichen Seele; und der Göttlichkeit unserer Religion in weitläufigen Briefen entdecket. Genug, wenn ich hierdurch verdienet habe, genennt zu werden,

Mein Freund!

Ihr gehorsamer Diener,

J.

STAATL.BIBLIOTHEK
REGENSBURG

STAATL. BIBLIOTHEK
REGENSBURG

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Simon, Jordan

Des P. Jordan Simons, Augustiner Eremiten, Sr. Eminenz des Herrn Cardinals und Bischoffen von Valenti Theologen, Urtheil über die Seelen-Lehre einiger Aerzte oder die Selbstzernichtung des heutigen Gott und die Seele laügnenden Materialismus
Bd.: Erster Theil

Augsburg 1761

Regensburg, Staatliche Bibliothek -- 999/Philos.281
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11109125-4
VD18 90609727